# كتاب

# مراة الشروح

للعلامة مولانا مولوى محمد مبين على كتاب سلم العلوم

للشيخ محب الله البهارى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

سنة ١٣٢٨

على نفقة أحمد ناجى الجمالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه

﴿ الجزء الثانى يشتمل على قسم [illegible] ﴾

( طبع بمطبعة العامرة الشرقية بمصر )

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وأصحابه أجمعين * لما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه مع لواحقه أراد أن يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق وبعض مباحثه فقال (التصديقات) جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلاثة معان الاول مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية أي التصديق بان معنى القضية مطابق الواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني مأخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية أي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بكرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه والثالث مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع منه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براست كردانستن وحق كردانستن والفرق بين الاولين والثالث ظاهر وأما الفرق بين الاول والثاني فبأن الاول متعلق بوصف القضية وهو صدقها ان يحصل الاذعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الاذعان لقيام زيد مثلا وهو حاصل قبل حصول المعنى • فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المنافاة • قلت أرادوا بالاول ما هو أول بحسب المرتبة في الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق الاول والاول تصديق ثان فصح ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي والثاني في الذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاول

هو الثانى بحسبها فهو تصديق لغوى فقط فصح ان التصديق اللغوى هو التصديق الثانى والثالث لا يبحث عنه فى المنطق ومذهب الامام ان التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم وعند الحكماء هذا الاطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء على الكل اذ الاذعان علم يتعلق بالنسبة وهى جزء القضية هذا اذا كان التصديق على معناه وأما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فافهم ( الحكم ) الظاهر المراد منه التصديق والاذعان وفى بعض الشروح وهو المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة وقد يطلق على الوقوع واللاوقوع وعلى المحكوم به وعلى تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع تكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن يأباه قوله والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم بالتبعية اذ هو يقتضى عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضى تعلقه بالاتحاد الذى هو النسبة الخبرية الان يتكلف ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد ويلائمه قوله دفعة وانما أضيف الى الاتحاد لتوقف الانكشاف دفعة على الاتحاد ( منه ) أى من الحكم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصر بين الاجمالى والتفصيلى مع انحصاره فيهما لعدم الجزم بالحصر ( اجمالى ) لوجود معنى الاجمال فيه ( وهو ) أى الاجمال عبارة عن ( انكشاف الاتحاد بين الامرين ) أى ظهوره عند العالم بحيث لا يبقى التباس ( دفعة واحدة ) أى مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل الطرفان والحكم فى الذهن معا مرة واحدة كما قال فى الحاشية كما اذا رأينا جدارا أبيض فاما اذا أبصرنا جدارا علمنا انه أبيض من غير ان نلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم نلاحظ النسبة الحكمية ثم نحكم بالاتحاد • فان قلت ان فى الاجمال ثلاثة أمور الموضوع والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور • قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل انما هى عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا امران فلذا قال بين الامرين ( ومنه ) أى من الحكم ( تفصيلى ) لوجود معنى التفصيل فيه وهو ) أى التفصيلى ( المنطق ) أى المبحوث عنه فى المنطق ( الذى يستدعى صورا متعددة ) وهى صورة الموضوع والمحمول والنسبة ( مفصلة ) على حدة ( منفردة ) احداها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع أولا ثم يلاحظ المحمول منفردا

عنه ثم تلاحظ النسبة الحكمية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد فههنا انكشاف الاتحاد ليس
دفعة أى مرة واحدة بل على سبيل التدريج بعد المرات الكثيرة كما ظهر لك اذا أخبرك
شخص ان الجدار أبيض فيحصل فى ذهنك اولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته
الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد فهذا تصديق تفصيلى • فان قلت اذا كان الحكم عبارة
عن الاذعان كما هو الظاهر والاذعان بسيط اذ هو كيفية ادراكية أو من لواحق الادراك
وعلى كلا التقديرين ليس فيه أمران فكيف يتصور فيه معنى الاجمال والتفصيل
والتقسيم اليهما • قلت كونه مجملا ومفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقه
وتفصيليته وهو القضية ولا شك فى وجود معناهما فيها فهى مجمله ومفصله بالذات والحكم
المتعلق بها بالعرض • لا يقال ان متعلق الحكم انما هو القضية المجمله كما ستقف عن
قريب فكيف يتصور تفصيليته باعتبار المتعلق • لانا نقول للمجمل معنيان الاول ان
يحصل الطرفان والنسبة بينهما فى الذهن دفعة و يلاحظ بلحاظ وحدانى والثانى ان
تترتب الاجزاء فى الحصول وتلاحظ بلحاظات متعددة ثم تلاحظ بلحاظ واحد فالحكم
المتعلق بالمعنى الثانى تفصيلى اذ له نسبة الى التفصيل ولا ينافى القول بتعلقه بالاجمال
اذ الاجمال يعم المعنيين فصح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق • فان قيل بين الاجمال والتفصيل
منافاة فكيف يكون شئ واحد مجملا ومفصلا • قلنا لو وجودهما فى وقت واحد فى شئ
واحد من جهة واحدة ممتنع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مساحة فيه وههنا يوجد
التفصيل أولا ثم يوجد الاجمال ثانيا فاطلاق الاجمال فى هذا الوقت لا ينافى اطلاق
التفصيل بحسب ما قبله ولا منافاة ( [illegible] النسبة التامة الخبرية ) (انما تدخل
فى متعلق الحكم) أى التصديق ( بالتبعية ) أى بواسطة الغير لا بالذات فالتصديق
يتعلق أولا وبالذات بالموضوع و[illegible] بينهما [illegible]
متعلق الحكم وفيه خلاف [illegible] معنى القضية المركبة من الموضوع
والمحمول [illegible] الملحوظة بلحاظ [illegible] استقلالى
وبعضهم بان تعلقه [illegible] بعد التفصيل وعند البعض الموضوع
والمحمول [illegible] لاحتمالى [illegible] الى [illegible] أيضا والمشهور
ان متعلق الحكم هو النسبة [illegible] النسبة بعد ملاحظتها باللحاظ
الاستقلالى • [illegible] الحكم أى الايقاع انما وقع الذى
هو جزء القضية أو القضية [illegible] والتحقيق هو الثانى وهو مختار

میر باقر داماد والفاضل المحمود الجونفوری انتهی فرد المصنف له هو المشهور واستدل علیه بقوله (لانها) أی النسبة (من المعانی) الحرفیة الغیر المستقلة (التی لا تلاحظ بالاستقلال) ولابد فی متعلق التصدیق منه فلا تکون النسبة متعلقة (وانما هی) أی النسبة (مرآة) أی واسطة (لملاحظة الطرفین) أی الموضوع والمحمول هذا بیان لعدم الاستقلال النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفین فلا تلاحظ بدون الطرفین ولا تکون مستقلة ولا صالحة لتعلق التصدیق بشرط الاستقلال فی متعلقه اذ متعلقه یکون معلوما ومقصودا والمرآة غیر مقصودة ورد الاحتمال الاخیر بان النسبة اذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضیة اذ القضیة هی الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بینهما وهی معنی رابطی غیر مستقل والملحوظة بالاستقلال غیرها والوجدان السلیم یحکم بان متعلق التصدیق لا یکون خارجا عن معنی القضیة فلا تکون النسبة المستقلة التی جعلت معنی اسمیا خارجا عن القضیة متعلقا للتصدیق والاحتمال الاول مردود بالدلیل الذی ذکر لعدم تعلقه بالنسبة بان القضیة مرکبة من الموضوع والمحمول المستقلین ومن النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل ومتعلق التصدیق لا یکون الا مستقلا والاحتمال الثالث لا یخلو عن تعسف اذ مناط التصدیق علی الربط فکیف یکون متعلقا بما یکون الربط خارجا عنه ولذا قال القدماء متعلقه بالنسبة الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذین لیسا مناطه اخراج ما هو مناطه عنهما کما تری بقی احتمال تعلقه بالقضیة المجملة وهذا هو الظاهر مما قال المصنف (بل انما یتعلق الحکم حقیقة بمفاد الهیئة الترکیبیة) أی بما تفیده الهیئة الترکیبیة ویحصل بعدها (وهو) أی المفاد (الاتحاد مثلا) أی اتحاد المحمول بالموضوع بان یلاحظ بلحاظ وحدانی وحمل الاتحاد علی معنی النسبة وان کان لا یحتاج الی تکلف لکن یلزم من حمل کلامه علیه حمل کلام القائل علی ما لا یرضی قائله وعکس الحمل علی الاحتمال الاول المذکور فی المعاق کما قیل ان اللام فی الاتحاد عوض عن المضاف الیه أی الموضوع والمحمول بان تکون اضافة الاتحاد الی الموضوع المحمول من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف بمعنی الموضوع المتحد مع المحمول لکن یلزم علیه ما یلزم علی المشهور من ان القضیة مرکبة من النسبة الغیر المستقلة والمرکب من المستقل وغیر المستقل غیر مستقل • ولك أن تقول انا لا نسلم ان المرکب من المستقل وغیره غیر مستقل مطلقا بل الغیر المستقل الذی یحتاج الی أمر خارج عن المرکب فالمرکب منه یکون غیر مستقل وأما ما هو محتاج الی

اجزائه فالتركيب منه لا يستلزم عدم استقلاله وفى القضية كذلك فلا تكون غير مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالى من الاتحاد بعيد اذ الاتحاد يقتضى الارتباط والاستقلال يأباه فالاولى ان يحمل على القضية المجملة كما هو الظاهر • فان قلت ان المجملة قضية والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما فى المفصلة • قلت الاستقلال وعدمه تابع اللحاظ والاجزاء فى القضية المجملة ملحوظة على سبيل الايجاز فلا يتعلق اللحاظ بالنسبة الى الذات لتكون غير مستقلة بل اللحاظ الواحد يتعلق بجميع الاجزاء • لا يقال ان التصديق اذا تعلق بالمجمل فيلزم انتفاؤه عند التفصيل مع انا نعلم بالضرورة ان تصديقنا بان زيد قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال أو التفصيل • لانا نقول عند التفصيل وان انتفى الاجمال عن المدركة لكنه باق فى الخزانة فهو كاف لتعلق التصديق • الا ان يقال خزانة المعقولات عندهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال والتفصيل بل القضايا حاصلة فيه وهو خزانة لها النفسها من دون اعتبارهما اذ هما لا يتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بريئة عن الزمان والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذى هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى المناط انتفى المنوط فلا يتصوران فيها والحق فى هذا المقام ما قاله أستاذ الاستاذ ورضى به الاستاذ قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكى عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هى مرآة له ووسيلة اليه فهو الموجود فى الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالاذعان لا يتعلق الا بالمقصود لا بالوسيلة • فان قيل ان المحكى عنه خارج عن الحكاية والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج • قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمقصود أولى من تعلقه بالتوطئة المحضة والوسيلة الصرفة وليس المحكى عنه مركبا من النسبة كالحكاية ليلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة عن الوجود الخاص مع ملاحظة المحل فى الاعراض المنضمة كالسواد والبياض ومع ملاحظة منشأ الانتزاع فى المنتزعة وفى الذاتيات مع ملاحظة الذات ولا شك فى وجود المراتب اذ هى متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة اعتبارية ويمكن حمل كلام المصنف عليه اذ مرتبة المحكى عنه هو الاتحاد ولا شك فى كونه مفاد الهيئة التركيبية اذ هى مرآة له وهو مقصود منها فتدبر وتشكر (ثم القضية اى ما يتعلق بها التصديق والاذعان (تتم بامور ثلاثة) بحيث لا يحتاج الى أمر آخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول و(ثالثها) أى ثالث الامور الثلاثة (نسبة اخبارية) أى نسبة تامة خبرية (حاكية) عن

الواقع ولم يذكر المصنف الاول والثانى لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما فالقضية سواء كان المحمول فيها الوجود أو العدم أو غيرهما لاتتم الا بثلاثة أمور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع بحسبها تحتمل الصدق والكذب هذا هو مذهب القدماء وليس عليه دليل الا ادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعتبرة بالفارسية بهست و نيست وأما عند المتأخرين فهى مركبة من أربعة أجزاء رابعها النسبة التقييدية كما ستقف عليه • فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان العجم يقولون فى ترجمة زيد هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون فى ترجمة زيد هست است كما يقولون فى ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است فعلم ان فى الهليات البسيطة التى فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين تتم بهما فكيف يصح ان القضية مطلقا لاتتم الا بثلاثة أمور • قلت القضية مطلقا سواء كانت هلية بسيطة أو مركبة مشتملة على الرابطة فى مرتبة الحكاية والتفاوت بينهما انما هو فى مرتبة المحكى عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين فى مرتبة المحكى عنه لانه الوجود فى نفسه وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب فى مرتبة المحكى عنه وهو زيد فى حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود فى الخارج وعدم ذكر العجم الرابطة فى ترجمته لكفاية المحمول • لا يقال ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة لكان معناه ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود بهذا الوجه • لانا نقول الرابط فى مرتبة الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهى النسبة التامة الخبرية وهذا الربط ليس وجود الموضوع والمحمول بل آلة لملاحظتهما ومرآة لهما غير مستقل يوجد بينهما فلا يلزم موجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط فى الهليات البسيطة فى مرتبة المحكى عنه يلزم ان يكون للوجود وجود وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا كثبوت غيره له فان موجودية كل شئ بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه فى مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكى عنه فانه ليس فيه ربط أصلا فيلزم ان يكون للوجود وجود فافهم ( ومن ههنا ) أى من ان القضية تتم بأمور ثلاثة ( يستبين ) أى يظهر ( ان الظن ) الذى هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال الجانب الآخر المرجوح ( اذعان بسيط ) لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى

الاختلاف في تركيب الظن و بساطته وماهو الحق عند المصنف رحمه الله تعالى من البساطة

• قال في الحاشية ذهبت أوهام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرف الراجح والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح حكما بسيطا لكن لولاحظ هناك العقل الطرف المرجوح يجوزه تجويزا ماواما ان تجويزه داخل في ذلك الحكم فكلا والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله انه عند أوهام الاوساط تجويز الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجح والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام أيضا والحق ان الظن ليس بمركب منهما بل هو حكم بالراجح فقط من غير دخول أمر آخر فيه بحيث يكون جزء معناه • نعم لولاحظ العقل عند الظن الجانب المرجوح يجوز وقوعه تجويزا ضعيفا لان هذا التجويز داخل فيه وهذا التجويز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول عضد الملة والدين بان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لولاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا وأيده أيضا بلزوم كون أجزاء القضية أربعة كما قال المصنف رحمه الله تعالى ( والا ) أي وان لم يكن الظن اذعانا بسيطا بل مركبا كما ذهبت اليه أوهام الاوساط ( لصارت أجزاء القضية هناك ) أي في صورة الظن ( أربعة ) اذ المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجح والمرجوح والنسبة الواحدة فيها يستحيل ان تكون راجحة ومرجوحة فلابد فيها من النسبتين أحدهما راجحة والاخرى مرجوحة فصار اجزاء القضية أربعة • فان قلت يجوز ان تكون أحدى النسبتين داخلة في القضية والاخرى خارجة فلا تصير اجزاؤها أربعة • قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الاذعان بخارج القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم • لا يقال لايجوز ان تكون النسبة الخارجة داخلة في القضية الاخرى • لانا نقول يلزم حينئذ كون المظنون قضيتين وهو خلاف ماء . فتـ وقـد تقرر كون الظن اذعانا بسيطا بان الظن لايحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما يلزم اجتماع النقيضين وهو الوقوع واللاوقوع في الموجبة والسالبة وهو محال وما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المعتبر المبحوث عنه عندهم فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون حينئذ قضية واحدة ولا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين يتعلق الطرف

الراجح من الظن باحداهما والمرجوح بالاخرى فلا تصير أجزاء القضية أربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين فى قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك والوهم وغيرهما بسائط فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة (والمتأخرون) من المنطقيين القائلين بتربيع أجزاء القضية (زعموا ان الشك) الذى هو من أقسام التصور عبارة عن تساوى الطرفين من غير ترجيح أحدهما على الآخر كما فى الظن (يتعلق بالنسبة التقييدية) التى بها يصير أحد الطرفين قيدا للآخر من غير الحكم عليه (وهى) أى هذه النسبة التقييدية (مورد الحكم) أى يرد عليها الحكم وهو الوقوع واللاوقوع (ويسمونها) أى يسمى المتأخرون هذه النسبة التقييدية (النسبة بين بين) لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددة بينهما من غير ان يحكم بأحدهما بعد (واما الحكم بمعنى الوقوع) أى النسبة التامة الايجابية (واللاوقوع) وهو النسبة السلبية التامة (فلا يتعلق به) أى بهذا الحكم (الا التصديق) فالشك والتصديق متعلقان بالقضية وبتعلقهما لا بد ان يكونا متغايرين فلا بد فى القضية من نسبتين يتعلق بأحدهما الشك وبالاخرى التصديق فتكون اجزاء القضية أربعة فالمتأخرون لما زعموا ان التصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التى يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والا لم يبق التغاير بينهما بحسب المتعلق فلتعلق التصديق يكون نسبة أخرى وهو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من أربعة أجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة الخبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصنف ورد على المتأخرين بقوله (أعجبنى قولهم) أى أوقعنى فى التعجب قول المتأخرين (ان التغاير بين التصور) الذى هو الشك (وبين التصديق باعتبار المتعلق أما فهموا) أى لم يسبق ذهنهم ولم يأت فى فهمهم (ان التردد) الذى هو الشك (لا يتقوم) أى لا يتحصل (ما لم يتعلق) أى التردد (بالوقوع) واللاوقوع الذى هو حكاية فان الشئ ما لم يصر حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا مساويا من غير ترجيح فما لم يتعلق بالوقوع كيف يتحصل كما لا يخفى فتحصيله بدونه محال فهو متعلقه • فان قلت يجوز ان يتحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أو لا وقوعها أو بمجموعهما • قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنها فهى غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلة فهى كافية ولا حاجة الى

أمرآخرسواه (فالمدرك) أى المعلوم (فى الصورتين) أى صورة الشك والتصديق (واحد) وهو الوقوع واللاوقوع (والتفاوت) فى الصورتين (فى الادراك) بان الادراك فى الصورة الثانية (اذعانى و) فى الصورة الاولى (ترددى) فليس التغاير بينهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان من لوازم التصديق تعلقه بأمرخاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شئ حتى نقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات وفيه نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لايدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا كانت اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو بعد فى حيز الخفاء (فقول القدماء) بتثليث أجزاء القضية (هو الحق) لدلالة الوجدان السليم على وحدة النسبة وعدم الدليل على تعددها (وههنا) أى فى مقام القضية (شك) من جانب المتأخرين على المتقدمين (وهو) أى الشك (ان المعلومات الثلاثة التى هى مجموع أجزاء القضية متحققة فى صورة الشك مع انها) أى القضية (غير متحققة على ما هو المشهور) حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء الثلاثة كما قال المتقدمون يكون جميع أجزائها تلك الاجزاء الثلاثة وهى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع أجزاء الشئ تحقق ذلك الشئ لامحالة اذ هو عبارة عنه وفى صورة الشك جميع أجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق القضية على ماهو المشهور فعلم انها ليست جميع أجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلاثة وهو مفقود فى صورة الشك فلهذا لم تتحقق القضية وان لم يكن لها جزء سواها يلزم عدم تحقق الشئ عند تحقق جميع أجزائه وهو باطل بالكلية المتقررة عندهم (قيل فى حله) أى فى حل الشك قائله ميرزاجان (ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات الثلاثة) التى هى جميع أجزائها (كل) ومجموع (بالعرض) أى بواسطة الغير و بالمجاز لا كل بالذات و بالحقيقة (فلا يلزم تحققه) أى تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض (عند تحقق الاجزاء الثلاثة) التى هى كل لها بالعرض (كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق) فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب مالم يلاحظ عروض الكتابة له . حاصل الحل ان الكل على نحوين كل بالذات و بالحقيقة بحيث تكون مستقلة غير متوقفة على شئ آخر كالمجموع للاجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء كانت الواسطة فى الثبوت بان تجعل الواسطة القضية كلا بالنسبة الى المعلومات الثلاثة وتتصف الواسطة وذو الواسطة

كلاهما بالكلية فى نفس الامر أو واسطة فى العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وهو الواسطة وتثبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير و يؤيده قوله كالكاتب فان الكاتب كل للحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد المنعقد من الاجزاء الثلاثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض أى بواسطة العقد المنعقد لاتحادهما معه وعروضها له فعند تحقق جميع الاجزاء لابد من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلا بالعرض للاجزاء الثلاثة فعند تحققها لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لابد من تحققه وهو متحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء عنها • فان قلت لما لم تكن القضية كلا لتلك الاجزاء الثلاثة فما معنى قولهم انها أجزاء القضية • قلت معناه انها أجزاء لما صدق عليه القضية بشرط ما وقد يقرر الحل بان المراد بالكل الكلى و بالعرض العرضى فحاصله ان القضية كلى عرضى للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكلى العرضى عند تحقق معروضه بل قد يحتاج فى صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار أمر خارج عنه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام أجزاء مصداقه لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية كلى عرضى للاجزاء الثلاثة التى هى تمام اجزاء معروضها لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عروض الاذعان فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف عليه صدق القضية (أقول) اذا لم تكن القضية كلا بالذات و يتوقف كلها على أمر آخر (فيجب ان يعتبر أمر آخر) فتحققها سوى الامور الثلاثة (بعد الوقوع الذى هو جزء القضية) وليس أمر آخر (الا الادراك) أى ادراك الوقوع وهو الاذعان به (وذلك) أى الاذعان (خارج) عن القضية (اجماعا) أى اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين فلا يكون جزأ لها حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبتت كليتها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحققها من اعتبار أمر آخر سواها بان يصير جزأ موجبا لتحقق هذه القضية كالجزء الصورى والامر الآخر بعد الوقوع ليس الا الادراك وهو الاذعان به وذلك الاذعان خارج ليس بجزء عند المنطقيين كلهم أجمعين والا تكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه أحد بل هى المعلوم فقط عند الكل واذا لم يتوقف على أمر آخر فتصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة فبعدم تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء

بنفسه • ولايخفى عليك ان هذا الرد وارد على التقرير الاول للحل واما على التقرير الثانى فلا اذ القضية ليست كلا للاجزاء الثلاثة بل هى كلى عرضى لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض الاذعان للنسبة فهو وان كان خارجا عنها لكنه شرط لصدق العرضى على معروضه ولامشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان اعتبار أمر آخر لم لايجوز ان يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء القضية لكن تحققها مشروط بايقاع الوقوع والشرط خارج فلا تزيد أجزاء القضية على الثلاثة ولا محذور فيه • أجيب بما قال المصنف رحمه الله تعالى ( وأخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح ) وتجويز ( للجعولية الذاتية ) وهى احتياج ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل ( وهو محال ) اذ الذات عين الذاتيات وجعل الشئ عين الشئ غير معقول حاصل الجواب ان القضية كل لتلك الاجزاء والكل عين تمامها والشئ فى كونه شيأ لايحتاج الى علة ولاينتظر الى جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء منتظرا الى شرط أخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية فى كونها عين تلك الاجزاء الى علة هذا هو المجعولية الذاتية المستحيلة أو يقال ان الوقوع جزء القضية فلو أخذ بشرط الايقاع فى تحقق القضية يلزم ان يكون فى ذاته منتظرا الى علة فيلزم تخلل الجعل بين الشئ وذاتياته وهو محال اذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلك الشئ يلزم سلب الذاتى عنه فيلزم تقوم الشئ بدون الذاتى فلا يبقى الذاتى ذاتيا لاستغنائه عنه والشئ لايستغنى عن جزئه كما لايخفى • وعلى التقرير الثانى لايلزم المجعولية الذاتية اذ الكليات العرضية فى صدقها على معروضها تحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكلى ذاتيا لمعروضه بل يلزم المجعولية العرضية وهى ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصنف رحمه الله تعالى وأخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط لصدق معنى القضية على تلك الامور وهى عرضى لها فاين المجعولية الذاتية • ولك أن تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور الثلاثة لكنها لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحى ولاحقيقة للاصطلاحيات الا ثبوت الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلاثة فرد لقضية فيلزم ان يكون نوعا لها لا أقل من ان يكون لازما لماهيتها وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشئ وذاتياته كذلك يستحيل بين الشئ ولوازمه • فان قلت هذا لايناسب قول المصنف رحمه الله تعالى فهو تصحيح للمجعولية الذاتية اذ اللوازم ليست من الذاتيات • قلت المراد من الذاتى فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ماينسب الى الذات سواء كان

داخلا أو خارجا عنها الازمالها وتخلل الجعل بين كل واحد منها مستحيل قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشئ شيأ كجعل الانسان انسانا واما الجعل بمعنى الابداع واخراج الايس من الليس فهو الحق انتهى بمعنى احتياج الشئ في خروجه من العدم والوجود حق واما في كون الشئ شيأ أو ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح (والافادة) أي افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب (مقدمة على الايقاع) حاصلة قبله (والقضية ليست منتظرة التحصيل) بان يتوقف تحصيلها (بعدها) أي بعد الافادة على شئ آخر بل القضية متحصلة عند الافادة (فلا حاجة الى الايقاع) هذا بيان لعدم صلاحية الايقاع للشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون جوابا آخر للاشكال الذي أجاب عنه أولا بقوله وأخذ الوقوع انتهى حاصله ان المشروط لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب يتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الافادة غير محتاجة في تحصيلها الى شئ آخر فلو كان شرطا فكيف تتحقق القضية بدونه غير منتظرة في تحصيلها اليه . ويحتمل الجواب عن سؤال مقدر تقريره ان الايقاع يجوز ان يكون مقترنا بالوقوع والقضية تتحقق بعد اقترانه به من غير جعله شرطا لتلزم المجعولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدمة على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فلو كانت المقارنة معتبرة فيها تكون منتظرة اليها مع انها ليست كذلك فعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل ما فرع عليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له) أي لذلك التعلق (في تحصيل هذه الحقيقة) أي حقيقة القضية اذ طريق الدخل اما بالدخول بحيث يكون جزأ وهو باطل بالاتفاق أو بالعروض بان يعتبر شرطا أو اقترانا والاول تجويز لتصحيح المجعولية الذاتية والثاني يأباه عدم انتظار القضية بعد الافادة المقدمة على الايقاع الى شئ آخر (فالحق) في الجواب عن الشك المذكور (ان قولنا زيد قائم مثلا قضية على كل تقدير) من الشك والاذعان ومتحققة في حالتيهما (فانه) أي هذا القول (يفيد معنى محتملا للصدق والكذب) ومايفيدهما فهو القضية لانه المفهوم والمراد منها فعلم ان المشكوكة والمذعنة كلتاهما قضيتان فالقول بعدم تحقق القضية في حالة الشك ممنوع ولا محذور فيه (ففي الشك) أي في صورة الشك (انما التردد) وعدم الاذعان (في مطابقة الحكاية) أي ليس التردد في أصل الحكاية (واحتمالها) أي احتمال الحكاية (لهما) أي للصدق والكذب هذا جواب سؤال

مقـدرتقريره ان احتمال الصـدق والـكذب انما يكون فى الحكاية عن أمر واقعى والحكاية تكون بالنسـبة التامة الخبرية وفى الشـك التردد فى ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التى هى الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والـكذب مع انتفاء مناطهما وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفت القضـية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضـية على كل تقـدير ومفيد للمعنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيد قائم قضية على كل تقدير من الشـك والظن والاذعان لانه على كل تقـدير تفيـد معناها وهو معـنى يحتمـل الصـدق والـكذب والتردد فى حالة الشـك ليس فى هـذا المعنى والحكاية بل فى مطابقتها للـواقع لافى أصلها واحتمالها لهما فتوجـد الحكاية فى الحمليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليـه بانه هو المحمول وفى الشرطيات بكون القضيتين بحيث يكون الحكم بينهـما بالاتصال أو الانفصال والحكاية نفس مفهوم القضـية والمحكى عنه هو مصـداقها عليـه ولما لم توجد الحكاية فى مفهومات الانشائيات والتصورات لم يحتملا الصـدق والـكذب فاذا وجد فى الشـك معـنى الحكاية التى هى مناط القضـية وجدت القضية ولا تردد فيها بل فى مطابقتها للواقع وهو معـنى خارج عنها • فان قلت ان كل واحد من الشـك والظن والتصـديق لا يكون الا متعلقا بالقضـية فاذا كان كل واحد فى المطابقة العارضـة للنسبة الخارجة عن القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية • قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة وجودها او عدمها سواء فى أصـل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها بمعنى ان النسبة التامة الخـبرية المتحققة فى هـذه القضية اذا لاحظت مطابقتها للواقع حكمت ان لا رجحان لطرفى المطابقـة واللامطابقة فيها والقول الفصل فى هذا المقام ماقال السـيد الزاهد ان القضـية اذا عرفت بقول يحتمل الصـدق والـكذب وما يقار به فغـير المصدق به قضـية واذا عرفت بقول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيـه أو كاذب أو ما يقار به فهو ليس بقضية والشرط فيـه ان فى تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى ان وصف القضية يتعلق بنفس مفهومها من حيث هو هو لا يتخلف عن القضـية باقترانها بحال من الاحوال والاحكام الخارجيـة ومدارها على النسبة الخبرية وهى موجودة فى المشكوك والمذعن فالمشكوك أيضا قضية كالمذعن وفى التعريف الثانى نسبة الصدق والـكذب الى القائل فهو حكم متعلق بالقضـية بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها لا بالنظر الى نفسـها فاذا تخلفت هذه الجهـة عن القـائل تخلف هذا المعنى عن القضية والشاك لا يقال له انه صادق أو كاذب فى العرف فالقضـية أيضا فى هذه الحالة على هذا التقدير لا تتصف

بالصدق والكذب ولا تحتملهما وهو من مناطها فاذا انتفى مناط القضيه فى حالة الشك انتفى المنوط فالمشكوك حينئذ لا يكون قضية (نعم القضايا المعتبرة فى العلوم) أى الحكمية التى مسائلها (هى) أى القضايا (التى تعلق بها) أى بهذه القضايا (الاذعان والتصديق) وهى القضايا المصدقة لا المشكوكة (اذ لا كمال) الذى هو المقصود من تحصيل العلوم (فى تحصيل الشك) اذ هو غير مفيد لشئ هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر فى العلوم مثله مع ان البحث فيها انما هو عن القضايا المذعنة لا المشكوكة ٠ وجه الدفع ان المقصود فى الحكمية تكميل النفس بتحصيل العلوم وادراك أحوال الاشياء على ما هى عليها فى الواقع وهذا لا يتيسر بدون الاذعان فلا كمال الا فيه لا فى الشك وقد يقال المسائل المبحوثة فى العلوم هى المستنبطة بالدليل أو البينة فالشك ليس بثابت لهما لحصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون المشكوك فاذا البحث فى العلوم لا تقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها (هذا) أى كون زيد قائم مثلا قضية على كل من تقدير الشك والاذعان كما عرفت (وان كان مما لم يقرع سمعك) أى ما وصل الى اذنك وما سمعته قط (لكنه) أى هذا التعميم (هو التحقيق) هذه العبارة تدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصنف رحمه الله تعالى وما ذهب اليه أحد ٠ لا يقال ان التفتازانى صرح بكونه جملة خبرية فى اصطلاح المعانى فيجيب عن المصنف رحمه الله تعالى انه لم يطلع عليه ٠ لانا نقول مراد المصنف رحمه الله تعالى انه لم يقرع سمعك من اقوال المنطقيين بهذا التحقيق غير قولى قال فى الحاشية وقد اطلعت بعد تأليف هذه الرسالة على ان الفاضل الحسن الكاشى ذهب فى رسالته لاثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى ٠ لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب السؤال اذ هو كان مبنيا على المذهب المشهور فى عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغى ان يكون باختيار هذا المذهب الذى بنى السائل كلامه عليه وهذا جواب بتحقيق آخر ليس هو مبنى السؤال فهو كما ترى وأما ان جعل هذا الكلام من تتمة الرد على الحل وان لم يساعده ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم ٠ ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التى تتركب منها شرع فى بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال (ثم اذا كانت الاجزاء ثلاثة) أى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية (فحقها) أى حق الاجزاء الثلاثة (ان يدل عليها) أى على تلك الاجزاء (بثلاثة عبارات) أى الالفاظ دالة عليها والدال على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعا وعلى الثانى يسمى محمولا ولما كان تسميتهما

ظاهر اتركهما و بين الدال على النسبة التى بينهما وقال (فالدال على النسبة) التى هى الحكم (يسمى) ذلك الدال (رابطة) تسمية للدال باسم المدلول اذ النسبة المدلول عليها كانت رابطة فسمى الدال عليها باسمها (ولغة العرب ربما حذفت الرابطة) فلم تذكرها فى اللفظ (اكتفاء عنها بعلامات اعرابية) أى الحركات التى هى علامات (دالة عليها) أى على الرابطة (دلالة التزامية) أى بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع فى الموضوع والمحمول فانه دال على كون أحدهما مبتدأ أو محكوما عليه والآخر خبرا ثابتا له محكوما به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذ الاعراب لم يوضع للربط بل للمعانى المعتورة على المعرب ويلزمها الربط و يفهم منه المعنى الرابطى (فتسمى القضية) المحذوفة عنها الرابطة (ثنائية) لكونها مشتملة على جزئين • حاصله ماقيل من انه اشارة الى جواب ماقاله المحقق التفتازانى والرابط فى لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا أو تقديرا لاغير لان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هى الحركة الاعرابية فان كان الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية وان كانا معربين فثلاثية تامة وان كان أحدهما فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند أهل العربية الرابط هو سوى الحركة الاعرابية فلا تكون رابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى الرابطة عند حذفها من تلك العلامات الدالة عليها لا انها رابطة اذ هى دالة على المعانى المعتورة بالذات والمعتبر فى الرابط الدلالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك (وربما ذكرت) لغة العرب الرابطة (فتسمى) تلك القضية المذكورة فيها الرابطة (ثلاثية) لكونها مشتملة على ثلاثة أجزاء (والمذكور) الدال على الرابطة (وان كان أداة) لدلالتها على النسبة التامة الخبرية التى هى معنى حرفى (لكنه) أى ذلك المذكور (ربما كان فى قالب الاسم) أى فى صورته فى القاموس القالب كالمثال يفرغ فيه الجوهر وفتح لامه أكثر وفى الصحاح القالب بالفتح قالب النعل وغيره (كهو وأخواته ويسمى) أى ما كان فى صورة الاسم (رابطة غير زمانية) لعدم اشتمالها على زمان هذا فى اللغة العربية واما فى غيرها فهى كما قال (واستن فى) اللغة (اليونانية) أى فى لسان أهل اليونان (واست فى الفارسية) أى فى لسان أهل الفرس (منها) أى من الرابطة الغير الزمانية فى اللغتين كهو فى اللغة العربية منها • فان قلت نحو هو واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتأنيث

باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا مستعملا فيه فكيف يقال انه فى اللغة العربية من الروابط الغير الزمانية . قلت ليس مراد المنطقيين من هذا القول وضعه للربط واستعماله فى اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم وجود غيره صالحا له كما قال فى التهذيب وقد استعير لها هو أى لما وجدوا استعماله فى بعض المقامات للربط استعمار وهله مطلقا . لا يقال ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط بالوضع النوعى المعتبر فى المشتقات والمركبات فالاليق ان يقال انها هى الرابطة الغير الزمانية . لانا نقول الكلام فى الالفاظ الدالة على الربط والهيئة التركيبية وان كانت دالة عليها لكنها ليست من الالفاظ (وربما كان) المذكور (فى قالب الكلمة) أى صورة الفعل (ككان) وأخواته (ويسمى) أى ذلك المذكور فى صورة الفعل (رابطة زمانية) لاشتماله على الزمان . فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يعدونها من الرابطة بل يقولون الافعال الناقصة منها فما وجه التخصيص لها . قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليها من الرابطة بل ما كان دالا على النسبة المعتبرة وهى ما يكون جزء القضية التى تكون جزء قياس أو حجة يكون رابطا والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان كانت يرجع اليها بالتأويل الى الحكم المعتبر فى جملة الاسمية . والقول بان سائر الافعال دالة على النسبة فلا وجه بخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع بان الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها أيضا والافعال الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الافعال فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية وما تركب منه وما تتم به شرع فى أقسامها الاولية فقال (القضية ان حكم فيها) أى فى القضية (بثبوت شئ لشئ آخر أو نفيه) أى نفى شئ (عنه) أى عن شئ آخر (فحملية) أى فالقضية حملية لاشتمالها على الحمل الاصطلاحى وهى موجبة على التقدير الاول لاشتمالها على الايجاب وسالبة على التقدير الثانى لاشتمالها على السلب والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا أو مآلا ليندفع النقض بالفعليات والممكنات (والا) أى وان لم يحكم فيها بالثبوت والنفى سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير أخرى أو سلبه أو التنافى بينهما أو سلبه (ف) القضية (شرطية) لاشتمالها على الشرط والجزاء (ويسمى الجزء الاول (المحكوم عليه) فى الاولى (موضوعا) لوضعه وتعيينه لان يحكم عليه (و) يسمى الجزء الاول فى الثانية (مقدما) لتقدمه فى الذكر فى الملفوظة والرتبة فى

المعقولة ( و ) يسمى الجزء الثانى ( المحكوم به ) فى الاول ( محمولا ) لحمله على الاول(و )يسمى الثانى فى الثانية ( تاليا ) لتلوه وتأخره فى الذكر والرتبة عن المقدم و بعد الفراغ من تقسيم القضية الى الحملية والشرطية شرع فى بيان الاختلاف بين المنطقيين وأهل العرب فى ان الحكم فى الشرطية بين المقدم والتالى أو فى التالى فقط والمقدم قيد له وماهو الحق عنده من مذهب المنطقيين فقال ( واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية ) المتصلة ( بين المقدم والتالى ) بالاتصال ففى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة ( ومذهب أهل العربية انه ) أى الحكم ( فى الجزاء ) الذى هو التالى عند المنطقيين (والشرط) الذى هو مقدم ( فيها قيد المسند فيه ) أى فى الجزاء وهذا القيد ( بمنزلة الحال أو الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند أهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة أو وقت كونها طالعة • لايقال اذا كان معنى قولنا المذكور ماقال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى معاد القضية الحلية فحينئذ لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية والشرطية متغايران بحسب الذات لانا نقول لانسلم تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التقسيم الى الحلية والشرطية تقسيما الى الحلية بشرط لاشئ والحلية بشرط شئ التى تسمى بالشرطية ولا شك فى تغاير المرتبتين فافهم ( كذا فى المفتاح ) كتاب السكاكى • فان قلت ان أهل العربية أيضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثانى وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزاء فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل النسبة التامة الخبرية انما تكون على كون الاول بثبوت الشئ للشئ والثانى بثبوت قضية على تقدير أخرى ولاشك فى تغايرهما والاول غير متحقق فى الشرطية فلا يتحقق فيه الا الثانى وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق • قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكى وهو يدل على ان الحكم فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه أمر بالاكرام وقت المجيء و بايقاع الطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا فى الجزاء والشرط قيد له الا ان يقال بالتأويل • وقيل بان الاختلاف بين المنطقيين وأهل العربية انما هو فى القضايا التى ليست تواليها انشاآت وأما فيها فليس الا الاتفاق ( والحق ) ان الاختلاف بينهما بحسب

اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين يتعلق بنظم القياس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين وأهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون الاخبار بالاتصال بل انما يقصدون به ايقاع الطلاق وقت دخول المرأة في الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد بذلك الوقت الذي يفهم عن الشرط ولا خصوصية بالانشائيات اذ قال في الضوء ان أطراف الشرطية قد خرجت من ان تكون مفيدة للسكوت عليها فاما لم تكن مفيدة للسكوت كيف تكون قضية فظهر انه لا حكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام الذي يدل على الاختلاف اما ساقط عن درجة الاعتبار أو مؤول فتأمل (قال السيد السند الاول) أي مذهب المنطقيين (هو الحق) وأيده بقوله (للقطع) أي لليقين (بصدق الشرطية) أي بكونها صادقة (مع كذب التالي) أي مع كون التالي كاذبا (في الواقع) وهو لا يعقل الا على مذهب المنطقيين (كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا) صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع (ولو كان الجزء هو التالي) أي لو كان التالي جملة خبرية وكان الحكم فيه كما هو عند أهل العربية (لم يتصور صدقها) أي صدق الشرطية (مع كذبه) أي كون التالي كاذبا اذ التالي حينئذ يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون قيدا له فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد (ضرورة استلزام انتفاء المطلق) وهو التالي ككون زيد ناهقا في المثال المذكور (انتفاء المقيد) وهو التالي مع قيد المقدم أي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا حاصل ما قال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة قطعا مع كون تاليها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي فيها كاذب اذ ليس زيد ناهقا في الواقع بل هو ناطق وهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين اذ على مذهب أهل العربية يكون الجزاء هو التالي وكان معناها ان زيدا ناهق وقت كونه حمارا فيكون الت... أي الجزاء خبرا مطلقا والمقدم أي الشرط قيدا له ولا شك في انتفاء الخبر في المثال المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المقيد ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق جزؤه وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل على ان انتفاء المطلق من حيث هو هو عن الواقع لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه في نفس الامر والتحقق في ضمن المقيد أيضا من جملة موارد تحققه فكيف يتحقق في نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد فيها واذا انتفى انتفى

المقيد وحينئذ لم يبق الا القيد فقط و بتحققه فقط لا يتحقق المقيد ما لم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال فى تأييد مذهب المنطقيين بأدنى تغيير بانا نعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الجزء هو التالى كما هو مذهب أهل العربية لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقيد قطعا (قال العلامة) المحقق ملا جلال (الدوانى) فى رد ما قال السيد السند (كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية) أى الاوقات التى لها وجود فى الواقع (لا يلزم منه) أى من ذلك الكذب (كذبه) أى كذب التالى (فى الاوقات التقديرية) أى الاوقات التى لا وجود لها فى الواقع بل بحسب الفرض والتقدير (فالناهقية) فى المثال المذكور (فى جميع أوقات قدر) أى فرض (فيها حمارية زيد ثابتة له) اى لزيد (وان كانت الناهقية) أى ثبوتها (لزيد بحسب الاوقات الواقعية) أى نفس الامرية (مسلوبة عنه) أى عن زيد وأيد العلامة قوله بانه (ألا ترى ان زيد قائم فى ظنى) أى اذا ظن المتكلم قيام زيد سواء كان مطابقا للواقع أولا وقال زيد قائم فى ظنى (لم يكذب) أى لم يكن المتكلم كاذبا فى هذا القول (بانتفاء القيام) أى قيام زيد (فى الواقع) أى فى نفس الامر بل يكون كاذبا فى هذا القول اذا علم انه لم يظن قيامه و يقول بخلافه فهذه القضية صادقة مع انتفاء القيام فى الواقع كذلك تكون الشرطية صادقة فى الواقع مع انتفاء التالى فيه • فان قيل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فيقال (وماذكرتم من الاستلزام) بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد (فسلم) انه كذلك (لكنه لا نسلم ان المطلق ههنا) أى فى المثال المذكور ونظيره (منتف) بل ثابت موجود (فانه) أى المطلق (المأخوذ) أى الذى يؤخذ (على وجه أعم مما فى نفس الامر) لا ما فيها فقط فما فى نفس الامر منتف وهو ليس بمطلق والمأخوذ على وجه أعم الذى هو المطلق ليس بمنتف حتى يلزم من انتفائه انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالى كذب الشرطية عند أهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذب التالى كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب أهل العربية وما قيل فى عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فسلم لكن المطلق ههنا ليس بمنتف فانه المأخوذ على وجه أعم من ان يكون فى نفس الامر أى الاوقات الواقعية أو الاوقات التقديرية والمنتفى هو الاول وهو الفرد من المطلق لا المطلق وانتفاؤه لا يستلزم انتفاء التالى فان كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم

كذبه فى الاوقات التقديرية فالناهقية فى قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان منتفيا فى الواقع لكونه ناطقا فيه لكنها ثابتة فى جميع الاوقات التى فرض فيها حمارية زيد فلم ينتف فى جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية أو تقديرية والمطلق هو هذا لا ذاك والمنتفى انما هو فرد من أفراد المطلق وهو الواقعى فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتفاء الناهقية فى نفس الامر لا يستلزم انتفاءه مطلقا حتى يلزم منه انتفاؤه وقت كونه حمارا اليلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالى فهذه لشرطية صادقة على المذهبين ولا يلزم المحذور ألا ترى ان زيد قائم فى ظنى المطلق فيه هو زيد قائم أعم من ان يكون فى الظن أو فى الواقع فبانتفائه فى الواقع فقط لا ينتفى المطلق مالم ينتف فى ظن المتكلم أيضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتف لثبوته فى ظن المتكلم • فان قلت ان الشرطية عند أهل العربية جملة قيدة والاوقات التقديرية مختصة بالشرطية التى حكم فيها بين المقدم والتالى ولا توجد فى الحملية اذ مفادها ثبوت شئ لشئ فى لواقع سواء كان مقيدا بوقت أو حين أو لا فاين الاوقات التقديرية فاذا انتفى التالى عن الواقع انتفى المطلق المعتبر فيه فظهر ما قال السيد السند فى تأييد مذهب المنطقيين • قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية فى كلام المحقق الدوانى الاوضاع التى هى معتبرة فى مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التى قدر وقوع التالى فيها وليست بواقعة فى عالم الواقع بل مقدرة الوجود فيه وهذا المعنى يوجد فى الحملية أيضا فحاصل كلام المحقق الدوانى ان كذب التالى وعدم وجوده فى نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاؤه فيها باعتبار الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفاءه مطلقا فلا ينتفى المطلق ليستلزم انتفاؤه انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالى كذب الشرطية قال السيد الزاهد فى الحاشية على الحاشية الجلالية أنت تعلم ان مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة أو مقيدة هو ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت والالم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عند هذا السلب فاذا فرض عدم تحقق الثبوت فى نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار فى نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار فى نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا نعم القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر كزيد قائم فى ظنى لكونها حكاية عما هو حكاية

عنها يدل على ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال من ان انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم في ظني فانها حكاية عما هو مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه فانتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه مطلقا سواء كان مع القيد أولا اذ قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود وقت طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا اذ هو أيضا نحو من تحقق الوجود النفس الامرى فالتنظير بزيد قائم في ظني خارج عن البحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية ما تفيد الحكاية عن الواقع لا حكاية الحكاية والتنظير من قبيل الثاني وأورد أكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية هو الحكاية والمحكى عنه لا يلزم ان يكون أمرا موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما تكون عن الواقع كذلك تكون عن عالم التقدير أيضا كما في القضايا الحقيقية ككل عنقاء طائر ففي كل قضية محكى عنه على حدة فبانتفائها باعتبار المحكى عنه في نفس الامر لا يلزم انتفاؤها مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكى عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد يقال في تقرير كلام المحقق الدواني بان الحملية المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للمقيد لا للمطلق ففي قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا يكون الواقع ظرفا لنهوق زيد في وقت الحمارية لا النهوق فقط حتى يلزم ان يكون المطلق وهو نهوق زيد في نفس الامر فهذا المقيد صادق في نفس الامر ونفس الامر ظرف له ولا يلزم وجوده فيه فتأمل (غاية ما يقال) في هذا المقام (ان العبارة) في التالي (غير موضوعة) أي ما وضعت (لتأدية) أي لحصول (ذلك المعنى) أي الثبوت أعم مما في نفس الامر (مطابقة) أي باعتبار الدلالة المطابقية وان كان يفهم من التالي ذلك المعنى باعتبار آخر (ولا ضير فيه) أي لا امتناع ولا مضايقة في أخذ المعنى أعم مما في نفس الامر اذ لا يجب ان يؤخذ المعنى المطابقي بل أخذه مستحسن وأخذ غيره جائز غير ممتنع فجاز ان يؤخذ المطلق على وجه أعم مما في نفس الامر وان كان خلاف الاستحسان فصح ما قاله

لعلامة الدواني (و بمثل ذلك) أي بمثل زيد قائم في ظني (تنحل) أي تندفع شبهة زيد معدوم النظير) أي الشبهة التي أوردوها بقولهم زيد معدوم النظير صادق اذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره حاصل الشبهة ان قولنا زيد معدوم النظير مقيد ومطلقه زيد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فاذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره صدق زيد معدوم النظير مع ان مطلقه زيد معدوم منتف لكونه موجودا فيصدق المقيد مع كذب المطلق هذا خلف و وجه الانحلال بمثل ما مر ان المطلق ههنا ليس بمنتف لان المعدوم أعم من ان يكون معدوما في نفسه أو بحسب نظيره ولم ينتف ههنا الا الاول فانتفى فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد آخر لتباينهما والمطلق يتحقق فيه فالمطلق وهو المعدوم صادق في ضمن المقيد الآخر وهو النظير وان لم يصدق في ضمن هذا القيد الذي هو في نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا بانتفائه باعتبارين وههنا ليس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد رحمه الله تعالى بل لا مطلق ههنا فان العدم يطلق على عدم الشيء في نفسه وعدمه بغيره بمجرد اشتراك اللفظ كما لا مطلق بين الوجود في نفسه والوجود الرابطي لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل عليه في بعض تصانيفه بما حاصله انه ان كان مشتركا معنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى مستقلا بالمفهومية فهو عدم و وجود في نفسه ولا يشمل العدم والوجود الرابطين لعدم استقلالهما بالمفهومية أو لا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لا يشمل العدم والوجود في نفسه لاستقلالهما فلم يوجد معنى مشتركا فالاشتراك لفظي فلا مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق والحق عندي ان معنى الوجود المطلق واحد وهو المعبر في الفارسية بهستي فاذا لاحظناه بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بأن يقال في الفارسية قيام هست مر زيد را يكون هذا المعنى الذي هو المستقل بواسطة هذه الخصوصية غير مستقل و اذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم في نفسه لان معناه نظير زيد معدوم فالمعدوم لمحمول معدوم بعدم في نفسه • فان قلت ان بين معدوم النظير ومعدوم في نفسه تقابل فاذا صار كلاهما عدمين في نفسهما انتفى التقابل وهو خلاف تقرر • قلت التقابل بينهما باعتبار المتعلق فان الاول يتعلق بنفس زيد والآخر نظيره بالاعتبار فتعلق احدهما هو النفس ومتعلق الآخر هو النظير والقول الفيصل في هذا المقام ما قاله بعض الشارحين حاصله انه ان أراد بعدم النظير

سلب النظير عن زيد سلبا رابطيا بان يكون زيد ليس له نظير فى العلم والسماحة مثلا فالحال ماقال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك بحسب اللفظ وان أراد بعدم النظير العدم فى نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحال ماقال المحقق الدوانى من ان المطلق ليس بمنتف ههنا وانما انتفى المقيد الذى هو فرد منه والمطلق وجد فى فرد آخر كما عرفت وان أراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق بان يكون العدم صفة للنظير والعدم من متعلقات زيد فالعدم ينسب اليه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق أى بالحال الذى يثبت للمتعلق أولا و بالذات ليست هى صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هى صفة للمتعلق يستنبط منها صفة أخرى له كما فى زيد ضارب غلامه فان الضاربية صفة حقيقية للغلام وليست صفة لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة أخرى وهو كون زيد بحيث يضرب غلامه فكذا الحال فى عدم النظير فانه صفة للنظير حقيقة واذا كان النظير من متعلقات زيد فحصل منه لزيد صفة أخرى وهى كونه بحيث يعدم نظيره وهذه الصفة مغايرة للعدم فى نفسه الذى هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى هذا ولما أورد العلامة الدوانى على ماقاله السيد السند فى حقيقة مذهب المنطقيين ولم يتم ماقاله ومذهبهم كان حقا عند المصنف رحمه الله تعالى او رد من عند نفسه اوضح له فى حقيقته بطريق الالزام وقال ( أقول انهم ) أى المنطقيين ( ومنهم ) أى من بعضهم ( المحقق الدوانى ) المشهور بعلاجلال منسوب الى الدوان فى القاموس الدوان كشداد موضع بأرض فارس ( جوزوا كلهم استلزام شئ لنقيضه ) أى نقيض ذلك الشئ كاستلزام اجتماع النقيضين نقيضه وهو ارتفاع النقيضين ( و) جوزوا استلزام شئ ( للنقيضين ) أى عدم الشئ و وجوده كقولنا ان لم يكن شئ من الاشياء موجودا كان زيد قائما و زيد ليس بقائم ( بناء على جواز استلزام المحال محالا ) أى هذا التجويز مبنى على جواز ان المحال يستلزم محالا آخر فاذا كان المقدم محالا جاز ان يستلزم نقيضه وان يستلزم النقيضين وجود الشئ وعدمه معا وهما محالان ( وتشبثوا ) أى تمسكوا ( بذلك ) أى باستلزام الشئ للنقيض أو للنقيضين بناء على استلزام المحال محالا آخر ( فى مواضع عديدة ) أى فى مقامات متعددة ( منها ) أى من بعض المواضع المتمسكة متمسكوا به ( فى جواب المغالطة ) أى جواب الشبهة التى أوقعت المخاطب بها فى الغلط بحيث لا يشعر وجهه ( العامة لورود ) أى بعموم ورودها على ثبات

كل مدعي غير مختص بواحد منه (المشهورة) عند العلماء (من ان المدعى) الذي يدعيه (ثابت) في الواقع (والا) أي وان لم يكن المدعى ثابتا (فنقيضه) أي نقيض المدعى (ثابت) والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من ثبوت أحدهما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا البتة (وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا) لان النقيض أيضا شيء من الاشياء فثبوته يستلزم ثبوته والا يلزم سلب الشيء عن نفسه فالقياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتكرر (ينتج كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وتنعكس) تلك النتيجة (بعكس النقيض) وهو ان يوجد نقيض الجزء الاول فصار كان المدعى ثابتا ونقيض الجزء الثاني فصار لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ويجعل الاول ثانيا والثاني أولا (فيرجع الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف) أي القضية باطلة لان المدعى أيضا شيء من الاشياء فاذا انتفت جميع الاشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تقديره اذ انتفاء الجميع منه يستلزم انتفاء ما يندرج فيه والمدعى مندرج في شيء من الاشياء فاستلزم انتفاؤه انتفاء المدعى فبطل ثبوته على تقدير انتفائه وعكس النقيض يستلزم هذا الباطل والصادق لا يستلزم هذا الباطل فيكون عكس النقيض باطلا وبطلانه يقتضي بطلان الاصل وهو النتيجة وبطلانها لا يخلو اما ان يكون من فساد الهيئة أو كذب الصغرى أو الكبرى والاول باطل لكون الهيئة بديهية الانتاج من الشكل الاول والصغرى صادقة بالضرورة فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان نقيض المدعى ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المحذور اذ عدم شيء من الاشياء محال لكونه موجبا العدم واجب الوجود تعالى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره • ولو قيل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى وعدمه • قلنا اذا كان المقدم محالا يجوز استلزامه لنقيضه وللنقيضين الا ان يقال ان تجويز استلزام المحال للمحال مطلقا خلاف البداهة لان الملازمة تقتضي العلاقة ولا علاقة بين المتنافيين اذ يقتضي التنافي الانفكاك بينهما وعدم الملازمة فكيف تعقل الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشيء في الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما مأخوذا على نحو واحد واذا أخذ على نحو واحد فالشيء

الذي أخذ في الاصل يكون مأخوذا في العكس وفي الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعي ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا والمراد من الشيء فيه الشيء الخاص الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعي ثابتا كان شيء من الاشياء وهو نقيضه ثابتا كان المدعي ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا على ما تقرر فمعناه ان كلما لم يكن نقيض المدعي ثابتا كان المدعي ثابتا وهذا صادق ولا محذور فيه • واورد المصنف رحمه الله تعالى في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب انا نضم مقدمة صادقة الى عكس النقيض الذي سلمه المجيب فينتج النتيجة التي انكرها بان يقال كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء أي النقيض ثابتا وهذه المقدمة صادقة ونضمها الى عكس النقيض بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن هذا الشيء ثابتا كان المدعي ثابتا فينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعي ثابتا وهذا مما ينكرها المجيب ولك ان تمنع الكبرى اذ من بعض تقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء فحينئذ يكون عدم المدعي لا ثبوته فلا تصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مساغ للمنع مدفوع بان المسلم صدق المدعي على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء ليس من الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعي عنده عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها لكن لا تنتج لعدم تكرر الحد الاوسط اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء كان المدعي ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعي على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا نتيجة وأجيب بمنع الصغرى في أصل القياس وهي كلما لم يكن المدعي ثابتا كان نقيضه ثابتا بأنا لا نسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت المدعي عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا اذ هو شيء من الاشياء والجزئية والمهملة وان سلم صدقهما لكنهما لا يفيدان المطلوب اذ نتيجتهما تكون جزئية وهي لا تنعكس بعكس النقيض فلا فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في أصل القياس بانا لا نسلم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شيء من الاشياء اذ النقيض رفع شيء وسلبه سلبا محضا والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيئا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الاشيا فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعي صادق لانه كلما لم يكن المدعي صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما أعم من ان تكون موجبة أو سالبة صادقة فينتج انه كلما

لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولا شك فى استحالته كالعكس المذكور سابقا اذ المدعى لا يخلو من كون قضيته موجبة أو سالبة ولهذه المغالطة تقريرات وأجوبة مذكورة فى الرسالة للمصنف رحمه الله تعالى وغيره وفى الشروح فان شئت فارجع اليها ولخوف الاطناب تركناها ( وبعد تمهيد ذلك ) أى بعد تسوية الاستلزام المذكور واصلاحه فى القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه ( تقول لو كان الشرط ) فى القضية الشرطية ( قيد المسند فى الجزاء ) أى جزاء هذه الشرطية ( لزم اجتماع النقيضين ) فى نفس الامر ( فيما ) أى فى الشرطية التى ( اذا كان المقدم ) فيها ( ملزوما لهما ) اى للنقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم ملزوم للنقيضين القيام وعدمه ولا يلزم اجتماع النقيضين عند المنطقيين اذ أحدهما ليس رفعا للآخر ليكون نقيضه بل تاليهما متنافيان ولا بأس باستلزام المقدم المحال للمتنافيين وعند أهل العربية يلزم اجتماع النقيضين فى نفس الامر ( فان قولنا زيد قائم فى وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء ) الذى هو معنى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند أهل العربية ( يناقض ) ذلك القول ( قولنا زيد ليس بقائم فى ذلك الوقت ) الذى هو معنى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام المحال للنقيضين حتى ان المحقق الذى أيده مذهب أهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه يلزم على مذهب أهل العربية اجتماع النقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان محالا كما فى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا يستلزم النقيضين مثلا قيام زيد وعدمه فصح ان يقال كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور فاذا قيل معناه كما قال أهل العربية يكون لم يكن شئ من الاشياء قيدا للمسند الذى هو قائم فى الجزاء ويصير معناه زيد قائم فى وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء وكذا ليس بقائم فى ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين فى نفس الامر وهما متناقضان أو متنافيان فاذا اجتمعا يلزم اجتماع النقيضين والمتنافيين فى نفس الامر وهو محال وما يلزم منه المحال لا يكون صحيحا فلا يصح مذهب أهل العربية وأما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم بين الشرط والجزاء لا يكون أحدهما نقيضا للآخر وباجتماعهما لا يلزم اجتماع

النقيضين في الواقع فلا محذور أصلا على هذا المذهب واليه أشار بقوله (أما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال) بين الشيئين كما في القضية الشرطية المتصلة عند المنطقيين (لايلزم ذلك) أي اجتماع النقيضين (فان نقيض الاتصال) في القضية المتصلة (رفعه) أي رفع ذلك الاتصال وسلبه لاوجود اتصال آخر أي اتصال كان سواء كان فيه رفع تالي اتصال أول أولا حاصل دفع المحذور وهو اجتماع النقيضين عن مذهب المنطقيين انهم قائلون بكون الحكم بالاتصال بين النسبتين في قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لافي زيد قائم فنقيضه ليس البتة كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الا ان كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس رفعه بل تالي أحدهما رفع التالي لا آخر فبين التاليين منافاة والتنافي بين التاليين لايوجب المنافاة بين القضيتين الشرطيتين اللتين تاليهما ذلك المتنافيان اذا المقدم المحال ملزوم لهما في نفس الامر وانما لخلف اجتماع الحكم الشرطي بنقيضه وههنا ليس كذلك لان نقيض الاتصال رفعه وهو لايجامعه ومايجامعه هو اتصال آخر ليس نقيضا له وبالجملة عند أهل العربية تكون القضيتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيان واجتماعهما في نفس الامر لايوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التاليين فقط • لايقال ان التناقض والتعاكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شئ من الاشياء مستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه شيأ من الاشياء فعلى تقديره ينتفي نفس الامر الذي كان التناقض من أحكامه فالتناقض أيضا يكون منتفيا واذا انتفى التناقض فلاخلف • لانا نقول هذا على طريق الجدل والالزام فاما التزم المحقق الدواني وجود التاليين متنافيين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فقال المصنف رحمه الله تعالى بناء عليه • وقد يقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء تينك النقيضين في نفس الامر اذ انتفاء القيد مستلزم لانتفاء المقيد والقيد منتف فيلزم ارتفاع النقيضين هذا خلف بخلاف الحكم الشرطي بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالي ولايجاب عن جانب أهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حملية فلم يبق فيها ملازمة ليتصور الاستلزام بل فيها حكم في وقت واحد بالنقيضين الا ان يقال ان النقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد كما ان نقيض الاتصال رفعه لاوجود اتصال آخر فنقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء

هو رفع القيام فى ذلك الوقت بان يجعل الظرف قيد الثبوت و يورد السلب على هذا الثبوت المقيد لا رفعه بان يكون الظرف قيد لرفع و يجوز ان يكون مراد أهل العربية بجعل الشرط قيد المسند فى الجزاء انه قيد لثبوت المسند للمسند اليه فى الجزاء الموجب وقيد سلبه عنه فى الجزاء السالب فصارتا مقيدتين احداهما موجبة والاخرى سالبة ولا تناقض بين المقيدتين بل بين مقيد و رفعه كما بين اتصال و رفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب أهل العربية كما هو مدفوع عن مذهب المنطقيين فاوجه حقيقته • وقد يقال ان الايجاب والسلب المقيدين اذا قيدا بقيد و حد واقعى يكونان متناقضين وأما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعى محال فلا نسلم التناقض بينهما لان الحكاية فيهما تكون عن عالم التقدير ولا بأس باجتماع الثبوت والسلب فيه (فمذهب المنطقيين هو الحق) قيل يلزم على مذهب المنطقيين أيضا اجتماع النقيضين فى الصورة المذكورة اذ المتصلة تصدق مانعة الجمع بين نقيض تاليها وعين المقدم على ما تقرر عندهم ففى كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى يصدق بين نقيض تاليه وعين مقدمه مانعة الجمع ويقال اما ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذا كان المقدم ملزوما للنقيضين يكون نقيض التالى لازما للمقدم بعينه والملزوم ينافى الاتصال ومانعة الجمع منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس البتة اما ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاولى موجبة منفصلة ولا شك فى تناقضهما فصدق الشرطيتين اللتين تاليهما نقيضان يستلزم صدق النقيضين فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين أيضا فالاولى احالة حقيقة مذهب المنطقيين الى البداهة من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض الاذكياء فافهم ❊ فصل ❊ (الموضوع) أى ما يحكم عليه فى القضية وهو الجزء الاول منها (ان كان) أى الموضوع (جزئيا) أى حقيقيا لا يصدق على كثيرين (فالقضية) التى هو فيها تسمى (شخصية) لكون موضوعها شخصا معينا كزيد قائم (ومخصوصة) لخصوصية الموضوع والحكم عليه • وانما عدل عن قوله علما ليشمل أنا متكلم وهذا عالم (وان كان الموضوع) فى القضية (كليا) صادقا على كثيرين (فان حكم عليه) أى على الموضوع (بلا زيادة شرط) على نفس الموضوع بان يعتبر نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار أمر زائد عليه حتى الاطلاق فالاطلاق ههنا ليس فى اللحاظ أيضا كما فى الطبيعية (فمهملة) أى هذه القضية تسمى مهملة (عند القدماء) أى قدماء المنطقيين

لاهمال الموضوع وخلوه عن السور (وان حكم عليه) أي على الموضوع (بشرط الوحدة الذهنية) أي بملاحظته مطلقا من غير ان يجعل الوحدة الذهنية والاطلاق قيداله بان يعتبر في المفهوم والعنوان لافي المعنون وعبر من جهة العموم بالوحدة الذهنية لان توحدها لا يكون الافي الذهن ووجه تعبيرها بالاطلاق ظاهر (فطبيعية) لكون الموضوع فيها طبيعية من حيث هي هي موضوعها مقترن في الذهن بجهة العموم والشمول في بعض المواضع لافراده النوعية والشخصية وهذه الجهة في اللحاظ فقط لافي الملحوظ كالتشخص في الشخص عند المحققين وقد يقال الفرق بين موضوع المهملة وموضوع الطبيعية ان الاول يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الثاني فانه يتحقق بتحقق فرد لكن لاينتفي بانتفائه بل ينتفي اذا انتفى جميع أفراده ويرد عليه انه ان أريد بالانتفاء في موضوع المهملة انه ينتفي بانتفاء فرد بحيث لايتحقق أصلا وينتفي رأسا بالكلية فباطل لوجوده في غير هذا الفرد وسلبه بالكلية لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه وليس كذلك وان أريد بالانتفاء انتفاؤه في الجملة ولو كان بانتفاء فرد فصحيح لكن لايبقى الفرق بينه وبين موضوع الطبيعية اذ هو أيضا ينتفي بانتفاء فرد في الجملة فالقول بانتفاء أحدهما دون الآخر بهذا الانتفاء بحكم الا ان يتعدى حكم الافراد الى الاول دون الثاني والفرد المعدوم ينتفي رأسا وهذا الحكم يتعدى الى موضوع المهملة فبهذا الوجه يقال انه انتفى رأسا والثاني لما لم يتعد حكم الافراد اليه لم يتصف بانتفاء الفرد رأسا فتأمل ولايقال ان الفرق بين موضوعيهما بان يجعل الاطلاق قيد العنوان أحدهما دون الآخر غير مفيد اذ اعتبار الاطلاق في العنوان لغو بخلاف المعنون فانه تجري عليه الاحكام ويختلف باعتبار القيود • لانا نقول بعض الاحكام يثبت للشيء باعتبار بعض الملاحظة دون بعض لان النوعية ثابتة للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق ويقال ان الانسان نوع بخلاف الخسران فانه لايوجب ملاحظة الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حيث هو ويقال ان الانسان لفي خسر لان يقال لافرق بهذا الاعتبار بين الموضوعين بل هذا الفرق يرجع الى التفرقة باعتبار المحمول فانه يوجب بهاتين الملاحظتين والكلام في التفرقة باعتبار الموضوع فافهم • قال في الحاشية لايبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ أن يقترح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه أربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة المقدمتية ولام الطبيعة كما في القضية الطبعية كقولك الانسان نوع ولام

الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى وجه الاقتراح وموجب الاستنباط الفرق بين موضوع مهملة القدماء وموضوع الطبيعية فاللام الداخلة على احداهما غير الداخلة على الاخرى فصارا لامين فزاد على المشهور بواحدة فكانت على انحاء خمسة وذلك ان تقول ان مدخول لام الجنس لا ضير ان يعتبر فيه سوى الانطباق حيثية زائدة فهو يحتمل ان يكون الطبيعة من حيث هي هي أو الطبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشمل الموضوعين فلا ضرورة الى أخذ الزيادة على المشهور فاللام التي مدخولها الطبيعة من حيث انطباقها على كل الافراد لام الاستغراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على بعض الافراد معينا وهو العهد الخارجي أو غير معين وهو العهد الذهني وما يكون مدخوله الطبيعة سواء كان يلاحظ مع حيثية زائدة أو لا فهو لام الجنس ولام الطبيعة المخترعة داخلة في لام الجنس فافهم ( وان حكم فيها ) أي في القضية ( على افراده ) أي افراد الموضوع ( وان بين كمية الافراد ) أي كون الحكم على كل الافراد أو بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادي أو البعض كذلك ( فمحصورة ) أي فهذه القضية تسمى محصورة لحصر افراد الموضوع بالمبين لكميتها ( ومسورة ) لاشتمالها على السور المبين للكمية ( وما به البيان ) أي ما يبين به هذه الكمية ( يسمى سورا ) مأخوذا من سور البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا للافراد كلها أو بعضها يسمى به وانما لم يقل اللفظ الذي به البيان يسمى سورا ليعلم ان السور أعم من اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفي من أسوار السلب الكلي وهو ليس بلفظ ومطلق البيان أعم من ان يكون بالدلالة الحقيقية أو المجازية يكفي في كونه سورا كما في لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية وأصل السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبيين افراده لكن قد يجيء خلافه ولذا قال ( وقد يذكر ) أي السور ( في جانب المحمول ) على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان ( فتسمى ) هذه القضية المذكور فيها السور في جانب المحمول ( منحرفة ) غير باقية على أصلها لانحراف السور عن وضعه الاصلي وهو وروده على الموضوع ( وان لم تبين ) أي كمية الافراد ( فمهملة ) عند المتأخرين والفرق بين المهملتين ظاهر ( ومن ثمة ) أي من أجل ان الحكم في المهملة على الافراد بدون بيان كميتها الا كلا ولا بعضا ( قالوا ) أي المتأخرون ( انها ) أي المهملة ( تلازم الجزئية ) يعني اذا صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد واذا صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد

أيضا مثلا فاصدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لايخلو اما
أن يكون باعتبار جميع الافراد أو بعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق
بعض الانسان حيوان صدق الانسان حيوان بلا مرية وأما مهملة القدماء فلا تلازم بينها
و بين الجزئية من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد أعم من الحقيقة أعني الانواع والاشخاص
والاعتبارية التى خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعية
هى الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهى بهذا الاعتبار فرد اعتبارى للطبيعة من حيث
هى هى فتى صدقت المهملة صدقت الجزئية و بالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره
واما على طور القدماء فباطل لان الطبيعية ليست فردا من المهملة المعتبرة عندهم
وليس فيها حكم على الافراد لان للخصم ان يقول بتعميم الافراد من الحقيقية والاعتبارية ولا
شك ان الطبيعية المأخوذة من حيث العموم فرد اعتبارى لها من حيث هى هى بل لان من
الاحكام ما لا يسرى الى الافراد مطلقا حقيقية كانت أو اعتبارية فظهر ان الطبيعة من
حيث هى هى أعم من الموضوعات مطلقا وانها تتحقق بتحقق فرد و تنتفى بانتفاء فرد رأسا
ولو بالعرض كما سبق منا تحقيقه آنفا وهى موضوع القضية المهملة على طريق القدماء
انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتأخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء يكون
التلازم مخصوصا بالقضايا المتعارفة وهى التى يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو
فرد للمحمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية • لا يقال ان قولنا
بعض الانسان جزئى قضية جزئية صادقة ولا تصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا
الانسان جزئى اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذا أريد بالانسان
طبيعته تكون مهملة عند القدماء وعدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينها و بين الجزئية كما
عرفت وان أريد منه افراده الغير المبين كميتها فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان
لم يصح الى الطبيعية • فان قلت لم جمع المصنف رحمه الله تعالى بين تقسيمى القدماء
والمتأخرين ولم يكتف بأحدهما كما فى أكثر الكتب • قلت لئلا يختل الحصر
بخروج احدى المهملتين عن احد التقسيمين اذ المهملة القدمائية تخرج عن تقسيم المتأخرين
ومهملتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفى الجمع احاطة بجميع الاقسام الا ان يعمم موضوع
الطبيعية و يدخل فيها المهملة القدمائية فيستغنى بذكر الطبيعية عنها كما فعل المتأخرون
و يقال باستغناء ذكر الجزئية التى مصداقها متحد مع مصداق مهملة المتأخرين عن
ذكرها عند القدماء فافهم ولما اختلف القوم فى ان الحكم فى المحصورة هل على الطبيعة أو

على افرادها شرع المصنف رحمه الله تعالى فى بيانه وماهو الحق عنده فقال ( اعلم ان مذهب أهل التحقيق ) أى المحققين ومنهم المحقق الدوانى وغيره ( ان الحكم فى القضية المحصورة على نفس الحقيقة ) أى حقيقة الافراد بحيث يسرى الحكم من الحقيقة اليها ( لانها ) أى الحقيقة ( حاصلة فى الذهن حقيقة ) أى بالذات لانها كلية فظرف عروضها الذهن فهى معلومة بالذات ( والجزئيات ) الموجودة فى الخارج ( معلومة بالعرض ) أى بواسطة الحقيقة ( فليست ) الحقيقة ( محكوما عليها الا كذلك ) أى حقيقة حاصله ان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر الذهنى لا الخارجى والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها فى الذهن بالذات فلا تكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات المعلومة بالعرض تكون محكوما عليها بالعرض و يرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك وقد يقال ان المحكوم عليه بالذات يكون ماهو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها فى ضمنها فلا تكون محكوما عليها الا بواسطتها كما يحكم به العقل السليم والفهم المستقيم قال الاستاذ قدس سره ان الوصف العنوانى للموضوع لابد فى المحصورات ان يصدق على افراده بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلابد فى تحصيل القضية المحصورة أولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد فى الذهن سواء كانت ذاتية أو عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرآة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها و بالجملة لابد فى جانب الموضوع المحكوم عليه فى القضايا من حيثية تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية اما تقييدية للحكم أو تعليلية له والثانى خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفض الى مرامهم وهذا البيان يكفى للناظر وان لم يقحم المناظر انتهى كلامه و وجه عدم اقحام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان أرادوا بالماهية مع هذه الحيثية المركبة التقييدية ولم يبق فى كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزأ من الموضوع المركب من الماهية وقيد وصف الانطباق وان أرادوا مرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهى اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت فى الذهن بوجود نسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا فى الذهن فانحصرت

المحصورات فى القضايا الذهنية كالطبيعة واما عبارة عن مرتبة موجودة فى الخارج وظاهر ان الموجود فى الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هى أو مرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التى هى الافراد والاولى مهملة والثانية لا تصلح للحكم على رأيهم فلما لم تصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفى للحكم الحصول بالعرض هذا حاصل ما فى بعض الشروح ويمكن دفع الايراد بان الافراد كما هى معلومة بالعرض كذلك يلتفت اليها بالعرض والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعة من حيث الانطباق على الجزئيات وما هو المشهور من ان الوجه فى علم الشئ بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض والشئ بالعكس ليس على ظاهره بل معناه ان الوجه يلتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذى الوجه فصار ملتفتا اليه بالذات والطبيعة موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت فى موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فما المانع من كونها محكوما عليها كذلك • فان قلت ان الحكم فى الطبيعية والمهملة القضائية ايضا على الطبيعة كما فى المحصورة فما وجه بيان المصنف رحمه الله تعالى بيان دونهما • قلت وجه البيان فى المحصورة الاختلاف الواقع فيه كما عرفت وفى الطبيعية والمهملة لا مساغ للاختلاف فالطبيعية والمهملة والمحصورة سواء فى الحكم على الطبيعة الا ان الحكم الطبيعة المأخوذة بشرط الوحدة الذهنية التى هى موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد كالنوعية فى قولنا الانسان نوع فان النوعية غير متعدية الى افراده بخلاف موضوع المهملة القضائية فانه صالح للعموم والخصوص بخلاف المحصورة فان الحكم على الطبيعة من حيث الانطباق من غير ان يؤخذ فيها قيد العموم والخصوص صالح بهذا الوصف فحكمها يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها تكون كلية وان كان على بعضها تكون جزئية وفى مهملة المتأخرين الحكم على الطبيعة كذلك من غير بيان كمية الافراد (وربما يتراءى) أى يظن (ان الموجبة المحصورة) [illegible] نفس الحقيقة كما قال المحققون (لاقتضاء الايجاب) أى القضية الموجبة التى الحكم فيها بالايجاب (وجود الحقيقة) أى تكون الحقيقة موجودة (فى المتبادر) اى فيما يتبادر الى الذهن فى القضية (دون المحكوم عليه حقيقة) أى ما يحكم عليها فى الحقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضى وجود المثبت له واذا كان المحكوم عليه مقتضى وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم فيلزم ان تكون الموجبة وجود الحقيقة اذ لا تكون صادقة بدون وجودها (مع انها) اى الحقيقة (قد تكون سالبة) أى [illegible]

فيه العدم كما في معدولة الموضوع كقولنا اللاحي جماد ( بل سلبية ) كما في سالبة الموضوع كقولنا كل ليس بحي فهو جماد والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقيقة هذا خلف حاصله المعارضة والنقض بيان الاول ان الطبيعة ليست محكوما عليها اذ لو كانت كذلك لكانت مثبتا لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقتضاها الايجاب كما هو مقتضاه على مذهب أهل التحقيق مع ان الايجاب لا يقتضي وجودها اذ يصدق بدونها كما في القضية المعدولة الموضوع والسالبة الموضوع فان الطبيعة فيهما عدمية أو سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست محكوما عليها فقام الدليل على خلاف المدعى هذا هو المعارضة على ان القضية قد تكون موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم وجود العدميات والسلبيات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة لاقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان الايجاب يقتضي وجود المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي تكون حقيقة موضوعها عدمية كمعدولة الموضوع أو سلبية كسالبة الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في تلك المواضع وهذا هو النقض ومبنى المعارضة على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم عليه كما لا يخفى ( والحق في ) هذا المقام ( ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه ) أي بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذهن المعلومة بالذات ( لكنها ) أي الافراد محكوم عليها حقيقة ) فمعلومية الافراد بأي وجه كان تصحح كونها محكوما عليها حقيقة ( الا ترى الى الوضع العام ) أي الوضع الذي يكون بلحاظ مفهوم كلي ( والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه ) أي الخاص الجزئي ( هو ) أي هذا ( المعلوم الموضوع له حقيقة ) فكما ان المعلوم بالوجه محكوم عليه بالذات بان الوضع فرع العلم والعلم بالوجه يكفي للوضع فيجوز ان يكفي للحكم أيضا فالافراد وان كانت معلومة بالوجه لكن تكون محكوما عليها حقيقة لا يقال فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لابد فيه من الحصول في الذهن بالذات والوضع يكفي فيه الالتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه تكفي في الوضع ولا تكفي في الحكم فالتأييد غير مؤيد . لانا نقول ان الملتفت اليه بالذات هو الحاصل في الذهن وفي العلم بالوجه الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فالحاصل هو الملتفت اليه فلا يكون أحدهما بدون الآخر فالوضع والحكم سيان عند المحققين من الاصحاب نعم ( والجزئي ) عما نرائي ( ان مفاد الايجاب ) أي ما يفيده الايجاب ( مطلقا ) سواء كان تحصيليا أو عدوليا أو سلبيا ( هو ) أي

المفاد (الثبوت) أى ثبوت المحمول للموضوع (مطلقا) أى على الأنحاء الثلاثة سواء كان بالذات أو بالعرض (وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة فى الجملة) أى بوجه من الوجوه أعم من ان يكون بالذات أو بالعرض (امانه) أى الثبوت (لماذا) أى بلاواسطة (أولا و بالذات) أى بلاواسطة أمر آخر (للطبيعة) أى ثابتالها أولا و بالذات (اوالفرد) من أفرادها (ففهوم زائد) أى الثبوت أولا و بالذات معنى زائد (على الحقيقة) أى حقيقة الايجاب وانما حقيقته هو الثبوت مطلقا قال فى الحاشية حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة فى القضية و بين المثبت له أولا و بالذات فى نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثانى انتهى محصوله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له والقول بأن المثبت له هو المحكوم عليه ممنوع فان المثبت له شئ ثبت له المحمول فى الواقع بلا اعتبار المعتبر و بلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا يتوقف على العلم بل يكفى وجوده فى الواقع و المحكوم عليه ما اعتبر العقل تحققه فى ضمن الافراد عند الحكم فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفى وجوده فى الواقع بدون العلم فلا يكون أحدهما عين الآخر فاذا كانا متغايرين فالايجاب انما يقتضى وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه فالقضية يكون الحكم بها على نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضى الايجاب وجودها وانما يقتضى وجود المثبت له بالذات والطبيعة مثبت لها بالعرض فيكفى تحققها و وجودها كذلك فالطبيعة العدمية أو السلبية وان كانت معدومة بالذات فى القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض بالنسبة الى الافراد والنسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات بالعموم والخصوص من وجه اذ هما يجتمعان فى الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات و يثبت لها الحركة فى نفس الامر بالذات و يفارقان فى الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا الى الجسم فالمحكوم عليه بالذات فى الاول متحقق دون المثبت له كذلك فان الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوتها له فى نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات وفى الثانى يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات فى نفس الامر وانما يحكم عليه على باسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون الشئ مثبتا له ولا يكون محكوما عليه فاقتضاء الايجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاءه وجود المحكوم عليه وأورد عليه الاستاذ قدس سره فى شرحه فان شئت فارجع اليه وقد يجاب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم تسليم اقتضاء الايجاب الوجود حقيقة بان ثبوت

لشيء للشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده لوجود منشأ الانتزاع كما في القضايا الايجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية والطبيعة العدمية السلبية موجودة بوجود منشأ انتزاعها وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة بالعرض فيها ولك ان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابتة بالذات وان لم يكن ثابتا في نفسه يلزم أزيدية الصفة على الموصوف فتفكر وقريب من هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان أريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فسلم لكن لا يضرنا لان العدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة بجواز كونها موجودة بوجود الافراد وان أريد بها ما تكون معدومة لا وجود لها أصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا نسلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة وهي متحدة معها فتكون موجودة بوجودها بلا مرية فتأمل فيه

• ولما فرغ من تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان أقسام المحصورة وما يبين كمية ما يحكم فيها عليه فقال ﴿ المحصورة ﴾ ولم يتعرض لغيرها الا انها معتبرة في القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهملة فانهما مندرجتان في الجزئية التي هي قسم من أقسام المحصورة واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان المحصورة ( وهي أربعة ) اذ الحكم فيها سواء كان ايجابا أو سلبا لا يخلو اما ان يكون على جميع الافراد أي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها أو بعضها فالاول ( الموجبة الكلية ) وجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها بالايجاب على كل الافراد ( وسورها ) أي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة سور البلد ( لفظ كل ) أي الكل الافرادي فان لفظه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان ( ولام الاستغراق ) أي اللام التي تستغرق جميع الافراد فهي كالكل في احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر لدلالة الاستثناء عليه ( و ) الثاني ( الموجبة الجزئية ) وجه تسميتها لكون الحكم فيها بالايجاب على البعض وعدم كونه على كل الافراد ( وسورها ) أي سور الموجبة الجزئية ( بعض ) كقولنا بعض من الحيوان انسان ( أو لفظ واحد ) كقولنا واحد من الحيوان انسان ( و ) الثالث ( السالبة الكلية ) لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد ( وسورها ) أي السالبة الكلية ( لا شيء ) كقولنا لا شيء من الانسان بحجر ( أو لا واحد ) كقولنا لا واحد من الانسان بفرس ( و وقوع النكرة تحت النفي ) وهو أيضا من سور السالبة الكلية لانه يفيد

العموم • فان قلت ان شيا وواحدا نكرتان وقعتا تحت النفي في لاشيء ولا واحد فاذا كانا سورين للسلب الكلي فهم منهما كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التصريح بوقوع النكرة تحت النفي • قلت هذا تعميم بعد تخصيص فان لاشيء ولا واحد لما كانا خاصين يفيدان العموم بوقوع النكرة تحت النفي فيه . ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية بهما بل يجري في غيرهما ايضا كقولنا ما من رجل في الدار أي لاشيء من افراده فيها (و) الرابع ( السالبة الجزئية ) لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد ( وسورها ) أي سور السالبة الجزئية ( ليس كل ) كقولنا ليس كل حيوان بانسان ( وليس بعض ) كقولنا ليس بعض الانسان بفرس ( و بعض ليس ) كقولنا بعض الانسان ليس بفرس و الفرق بين الاسوار الثلاثة ان ليس كل يدل على رفع الايجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسانا ان ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لازم له لانه اذا رفع عن جميع الافراد فلا ينافي رفعه عن بعضها اذ الرفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لشيء من الافراد او بالثبوت للبعض والنفي من البعض وعلى كلا التقديرين يتحقق الرفع عن البعض وهذا هو السلب الجزئي بدون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن البعض مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل ليس بعض و بعض ليس يدلان على السلب الجزئي لان معناهما سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع ورفع الايجاب الكلي لازم لهما لانه اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا للكل [illegible] الكلي فظاهر الفرق بينهما و بين ليس كل واما الفرق بينهما بان ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلي كما في قولنا ليس بعض من الانسان بحجر لكون لفظ بعض نكرة واقعة تحت النفي فيفيد العموم بخلاف بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئي [illegible] بذكر الايجاب المعدولي كما اذا تقدم الرابط على حرف السلب وليس بعض لا يكون [illegible] قسم عليه قيصر سالبا قطعا ( وفي كل لغة ) [illegible] سواء كانت عربية او فارسية او هندية ( سور ) أي لفظ دال على بيان كمية افراد [illegible] أي يختص هذا السور بهذه اللغة ولا يوجد في غيرها [illegible] في كل لغة الفاظ مخصوصة فالسور في لغة اخرى قد يكون مخالفا للسور في الاخرى كما يعلم [illegible] ( تبصرة ) أي هذا الذي يذكر فيما بعده تبصرة للطالب لكونه مشتملا على تحقيق [illegible] و بيع التي يتوقف [illegible] الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر [illegible] ( قد جرت ) [illegible] ( عادتهم ) أي عادة المنطقيين [illegible] في مقابلة المادر

(باسم) أى المنطقيين (يعبرون عن الموضوع) أى عن الجزء الاول فى القضية (بج) اى بلفظ ج (وعن المحمول) أى الجزء الثانى للقضية (بب) أى بلفظ ب وهذا التعبير ليس عن مفهومهما بل عما يقع موضوعا ومحمولا فى القضايا ولما كان لفظ كل من ج وب فى الكتابة حرفا واحدا بسيطا والتلفظ بهما على المشهور كان باسم مركب كالجيم والباء فاشار اليه بقوله (والاشهر) عند المنطقيين (التلفظ بهما) أى ج وب (اسما مركبا) كالجيم والباء لا بسيطا كما تقتضيه الكتابة (كالمقطعات) أى الحروف التى يقطع أحدها عن الآخر (القرآنية) أى الواقعة فى القرآن المجيد نحو الم كهيعص فانها وان كانت فى الكتابة بسائط لكنها فى التلفظ أسماء مركبة فكذا حال ج ب يتلفظان باسمين مركبين هذا رد على الفاضل اللاهورى عبد الحكيم السيالكوتى حيث قال الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به وأما التلفظ باسمهما أعنى كل جيم باء فهو تلفظ باسمين ثلاثيين يشاركهما [illegible] الاسماء الثلاثية ولانه اذا تلفظ باسمهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان [illegible] فلا يكون التعبير دالا على الشمول بجميع القضايا بخلاف [illegible] بسيطين [illegible] لا معنى لهما أصلا فيعلم انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول [illegible] العجب انه استدل على ان الحق ان يتلفظ هكذا كل جيم باء [illegible] لا حاجة فى التلفظ بها الى [illegible] بالاسماء [illegible] ورد عليه البعض بان دعوى [illegible] وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن [illegible] ولهذا تكتب صورة البسيط عند [illegible] على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة [illegible] على كتابة أدل كتابة عن [illegible] الاختصار [illegible] كما يكتب فى المقطعات القرآنية صورة [illegible] قرينة قائمة على التلفظ [illegible] لان [illegible] نظرهم الاختصار بالنسبة الى [illegible] المصنف [illegible] ليس بمستبعد أيضا وما قاله انه [illegible] المخصوص فلا يكون التعبير دالا على الشمول [illegible] كما يفهم

عنـد التلفظ باسميهما ثبوت أحد الطرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ بهما بسيطين هـذا الثبوت أيضا غاية الامر انهـما لكونهـما من جنس الحروف والاصوات قـد يتلفظ باسميهما كما فى هـذا الاسم ثلاثى انتهى • لايخـفى عليك ان الظاهر ماقاله الفاضـل اللاهورى فان الاختصار الاتم انما هو فيـه والمقصود هو الاختصار بالنسـبة الى اللغـة العربيـة لان المنطق لما نقل من اليونانيـة الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقى العربية فالمنظور الاختصار بالنسـبة الى لسانهم العربيـة وأيضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين أولى من الاختصار بالنسـبة الى لغة واحـدة فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار انما هو فى البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا للمعانى بخلاف المركب فانه يحتمـل ان يكون موضوعا للمعانى فالقياس على المقطعات القرآنيـة قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الـكلام فى التعبيـر لغرض واضح المراد وهو التعـميم وعـدم الانحصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب فى المقطعات يجوز ان يـكون لغرض آخر يقتضى ذلك التعبـير الله ورسوله أعـلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخـفى الذى لايعـلم سره الا الله تعالى غـير ملائم ( ويدل على ذلك ) أى الاشتهار ( انهم ) أى المنطقيين ( يعـبرون بالجيم والجيمـة والباء والبائية ) فـلو كان التلفظ بسيطا يعبرون بالجيـة والبية وهذا الايضر ما قال اللاهورى لان الاكـثر فى التعبـير هو البسـيط بقرينـة الـكتابة اذ الاصـل فى كل كلمـة ان يكتب موافق لفظها ( وبالجملة اذا أرادوا ) أى المنطقيون ( التعبـير ) أى البيان ( عن الموجبـة الـكلية ) بألفاظ تعم جميع المواد ولا تختص بفرد من الافراد ( اجراء للاحكام ) أى لتجرى عليها الاحكام المذكورة فى علم المنطق من عكس المستوى وعكس النقيض وغـير ذلك ( جردوها ) أى جعلوا الموجبة الـكلية مثـلا خالية مجردة ( عن المواد ) المعينـة بحيث لا يختص بمادة من المواد كـكل انسان حيوان مثـلا بل يوجد فيها وفى غـيرها ( دفعا لتوهم الانحصار ) أى هذا التجريد لدفع توهـم الانحصار للقضـية فى الموضـوع والمحمول المخصوصـين ( وقالوا ) أى المنطقيون فى الموجبـة الـكليـة ( كل ج ب ) فـلا يقـال ان دفع الانحصار يكون فى كل موضوع ومحمول أيضا فـاوجه هذا القول • لانا نقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار فى العبارة لا يحصـل فى كل موضوع ومحـمول كما يحصـل فى كل ج ب • فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثـيرة فلم اختاروا هـذين الحرفين منها • قلت لان أولها ألف وهو غـير قابل التلفظ لـكونه ساكنا دائما فـتركوه وأخذوا الثانى وهو الباء والتاء والثاء

كانتامتشابهتين له في الخط فلواختاروا واحدامنهما لم يتميز الموضوع عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا الخامس وأخروا الثاني لئلا يتوهم ان المراد بهما أنفسهما أعني الحرفية لا الموضوع والمحمول (فههنا) أي في المحصورة الموجبة الكلية (أربعة أمور) لفظ كل وج وب والحمل (فلنحقق أحكامها) أي أحكام تلك الامور الاربعة (في مباحث) جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش (الاول) أي أول تلك المباحث (ان الكل) أي لفظ الكل (يطلق) بالاشتراك اللفظي بمعنى الكلي أي ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين (مثل كل انسان نوع) بمعنى ان الانسان الكلي نوع اذ أفراده اشخاص لا أنواع يثبت حكم النوعية بها (وبمعنى الكل المجموعي) أي الذي يشمل جميع افراد المدخول عليه اذا كان كليا فهي أجزائه أيضا (نحو كل انسان) أي مجموعه الذي يشتمل على جميع افراده التي هي أجزاء هذا المجموع المركب منها (لا تسعه هذه الدار) بحيث يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا اذ يشمل جميع الاجزاء سوى الافراد اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن (وبمعنى الكل الافرادي) أي الذي يشتمل كل واحد واحد من افراده بدلا كان أو اجتماعا مثل كل انسان حيوان (والفرق بين المفهومات الثلاث) أي الكل بمعنى الكلي والكل بمعنى الافرادي والكل بمعنى المجموعي (ظاهر) بان الكل بمعنى الكلي ينقسم الى الجزئيات والكل المجموعي ينقسم الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفي الثالث يصدق على كل واحد واحد انه شخص واحد بخلاف الاول والثاني اذ الاول ليس بشخص والثاني مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى اليه أحكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلي انه كاتب بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في المثال المذكور في المتن دون الثالث وفي كل انسان يشبعه هذا الرغيف يصدق الثالث دون الثاني وقد يفرق أيضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثاني والجزء مغاير للكل فصار كل واحد منها غير الآخر (والمعتبر في القياسات) المذكورة والعلوم الحكمية (هو) أي المعتبر (المعنى الثالث) وهو الكل الافرادي يعني اطلاق الكل وان كان على معان ثلاثة لكن المعتبر في القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل الافرادي اذ لو كان المعتبر هو المعنى الاول أو الثاني يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذي هو أبين الاشكال في النتيجة اذ الانتاج لا يكون الا بتعدي حكم الاوسط الى الاصغر واذا أردنا

من الاوسط الكل بمعنى الكلي و يحكم عليه بشئ لا يلزم منه ان يحكم به على الاصغر اذ الاصغر حينئذ يكون مغايرا للاوسط والحكم على أحد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فالكل في هذه القضية بمعنى الكلي أذ افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث هي هي فالجنسية صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا تصدق عليه الجنسية فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا تلزم النتيجة لعدم تكرار الاوسط اذ الحيوان الذي في الصغرى هو ما اشتمل على الافراد وفي الكبرى ليس كذلك وكذلك اذا أردنا بالكل الكل المجموعي لم يتعد الحكم أيضا لجواز ان يكون الاوسط أعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص كقولنا كل انسان حيوان بمعنى ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان ألوف ألوف لا يلزم منه ان يكون مجموع الانسان ألوفا ألوفا بعدد ألوف الحيوان بخلاف ما اذا أريد الكل بمعنى الكل الافرادي فانه حينئذ تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر ظاهر اذ الاصغر حينئذ من افراد الاوسط فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده بحكم ولا شك في ثبوت هذا الحكم للاصغر الذي هو من جملة افراده (والمشتمل عليه) أي على الثالث وهو الكل الافرادي (هي) أي المشتمل عليه وتأنيث الضمير باعتبار الجزء (المحصورة) أي القضية المحصورة التي مر معناها (أما الاولى) أي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى الكلي (فطبيعية) أي قضية طبيعية لكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جنس (والثانية) أي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى المجموعي قضية (شخصية) ان كان مدخولها جزئيا حقيقيا نحو كل زيد حسن وكل الرمان مأكول (أو) قضية (مهملة) ان كان مدخولها كليا نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار فان مجموع الانسان يحتمل الزيادة والنقصان فكان الحكم على الافراد من غير بيان كميتها لا كما زعم البعض انها شخصية مطلقا أو مهملة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية مطلقا والآخر الى انها مهملة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلي عن كل منهما خطأ بل الحق ان بعضها شخصية نحو كل زيد حسن و بعضها مهملة نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار خارجية فانه يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد أفراده وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى • حاصله أنه اختلف في الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقا سواء كان مدخول الكل جزئيا أو كليا لامتناع صدق المجموع على كثيرين ذهنا وخارجا وانما هو

واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهملة مطلقا والكل عنوان الموضوع وليس بسور دال على كمية الافراد • لايقال ان البعض لايدخل على الكل المجموعي فلو كان له افراد متعددة لدخل البعض عليه واذا لم تتعدد افراده لا تكون مهملة • لانا نقول عدم دخول البعض ليس بعدم تعدد الافراد حتى ينافي كونها مهملة بل لاجل كون الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم و يرد النقض على هذا القائل بان كل زيد حسن ليس بمهملة اذا الحكم فيه على أجزاء معنية في شخص معين لا على افراده فاشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان ادعاء كل واحد منهما بكونه شخصية مطلقا أو مهملة كذلك خطاء بل الحق ان البعض من القضايا المشتملة على الكل المجموعي شخصية نحو كل زيد حسن و بعضها مهملة نحو كل انسان لاتسعه هذه الدار وهي قضية خارجية تحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية وليست بمهملة وان كان مدخول الكل كليا اذ لايخلو من ان يراد جميع افراد هذا الكلي بحيث لايشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل أو بالقوة أو معدوما أو بعضها بالفعل موجودا و بعضها معدوما أو يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلاشك في كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو أيضا شخص معين اذ جميع الافراد الموجودة بحيث لايشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين يمنع صدقه على كثيرين • فان قلت قد يراد مجموع الافراد بمعنى أي مجموع كان فتتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت مهملة • قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعي بل هو مدلول البعض فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع مايدخل عليه فلاشك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما اشتمل عليه شخصية ولو اصطلح على ارادة الجميع أي جميع كان فلا مناقشة ولايضرنا اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع مايدخله من غير قبول لزيادة والنقصان فتأمل ( والتي ) أي القضية التي ( اشتملت على البعض المجموعي ) أي البعض الذي هو بمعنى مجموع بعض الافراد لاتكون موجبة جزئية بل تكون ( مهملة ) سواء كان مدخوله كليا أو جزئيا اذ افراد البعض المجموعي متعددة نحو مجموع افراد الانسان مثلا و بعض أجزاء زيد مثلا كذلك اذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهملة (والثاني) من المباحث

فى تعيين ماهو المراد من موضوع المحصورة المسورة التى عبر فيها عنه بج (ان ج) الذى يعبر عن موضوع القضية به (لا يعنى) أى لا يراد (به) أى بج (ما) أى الذى (حقيقته) فالضمير فى حقيقته راجع الى ما (ج) يعنى لا يراد بج الذى يكون ج عين حقيقته وذاتيا له والالم يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان (ولا) يراد (ما) أى الذى (هو موصوف به) أى بج سواء كان جزأ أو عارضا والالم يتناول ما يكون حقيقته ج نحو كل انسان حيوان (بل) المراد (أعم منهما) أى من الحقيقة والصفة (وهو) اى الاعم (ما) أى الذى (يصدق) أى يحمل (عليه ج من الافراد) سواء كان ج حقيقة هذه الافراد أو وصفا عارضا لها • فان قلت اذا أريد بالافراد أعم من ماهو حقيقته ج أو صفته ج لا يشمل جميع القضايا أيضا لخروج ماهو جزؤه ج نحو كل ناطق حيوان اذ الجزء ليس حقيقة الكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفته لخروجها ودخول الجزء فى الكل • قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا أو خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاملا شاملا لجميع القضايا المستعملة فى العلوم (وتلك الافراد) أى الافراد التى يصدق عليها ج (قد تكون حقيقة) بدون اعتبار معتبر ولحاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار (كالافراد الشخصية) العينية الجزئية اذا كان ج نوعا أو فصلا أو خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار (والافراد النوعية) الصادقة على المتفقة الحقيقة اذا كان ج جنسا أو فصلا أو عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد مما هى افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما فى الاعتبارية (وقد تكون) تلك الافراد (اعتبارية) وهى ما تكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب النفس (كالحيوان الجنس) والانسان النوع والكاتب الخاصة والماشى العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهى من افراد الكليات التى لا تلاحظ فيها هذه القيود (فانه) أى الحيوان الجنس (أخص من مطلق الحيوان) أى الذى لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان النوع أخص من مطلق الانسان الذى لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو هو كما فى موضوع القضية المهملة القدمائية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان الاول عبارة عن التى يتحصل منها الكلى الذى اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن

تحصيله الابها سواء كانت هذه الافراد نوعية أى حقيقة نوعية لما تحتها وافرادا حقيقية لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية للحيوان ولا يمكن تحصله الابها وكذا الماشى والحساس وأنواع الافراد الشخصية لها أو شخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب اذ تحصل كل منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد تكون حقيقية بالنسبة الى المعانى المصدرية أيضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى الحصص فان الوجود المصدرى لا يمكن تحصله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه فما يفهم من قول المصنف رحمه الله تعالى كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى لحوق اعتبار التخصيص بطبيعة هذه الحصص من غير وجودها فى الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذى عرفت فلا شك فى كونها حقيقية والثانى عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتبارى بمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما يتحصل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تحصله لاحق له فى لحاظ العقل وتحصله انما يكون بأنواعه وافراده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا ولا يجاب عنه بان الشكل الاول يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود • لانا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشئ اذا حمل على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذى حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذى يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملحوظ فيه العموم والمأخوذ طبيعية باعتبار تجردها فى الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها ولا شك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار أخص فالحيوان بهذا الاعتبار أخص من مطلق الحيوان بما هو هو فقط وفرد اعتبارى له فلم يتحد فلم يتكرر الحد الاوسط ولك أن تقول ان مثل هذا الفرق يوجد فى الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة أيضا اذ المحمول فى المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا تنتج الكلية فى كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار فى الصغرى والكبرى فتأمل (الا ان المتعارف فى الاعتبار فى العلوم (و اللفظ القسم الاول) وهى الافراد

الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بانه لو كانت الافراد على قسمين لكان القسم الثاني أيضا معتبرا كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي التي تفهم بحسب اللغة والمتعارف وهذا لا يمنع اقتضاء الفن للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع مايصدق عليه عنوانه من الافراد أعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوى له ولا الاعم منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افراد الموضوع (ثم الفارابي) وهو حكيم من حكماء الفلاسفة المكنى بأبي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه مذهب الحكمة ورتبها وأحكمها وأتقنها بعد مانقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة المطيع بالله العباسي في سنة ثلاث مائة وأربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الف الحكمة ودون قوانينها بأمر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان المنطق ميراث ذي القرنين (اعتبر) هذا الحكيم (صدق عنوان الموضوع) أي مايعبر عنه الموضوع سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان و بعض الحيوان انسان أو عرضيا نحو كل كاتب انسان وكل ماش حيوان (على ذات الموضوع) أي افراده (بالامكان العام) المقيد بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا تكون ذات الموضوع آبية عن صدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنعا بالنظر الى كون المفرد محالا في الواقع نحو كل شريك البارى ممتنع أي مايعبر بعنوان شريك البارى و يجوز العقل بامكان صدق هذا العنوان عليه ممتنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادي الذي هو مقابل الفعل • فان قلت يرد عليه النقض الذي أورده المحقق الطوسي من انه يلزم كذب قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب الفارابي فدخل فيه النطفة لامكان كونها انسانا بعد تغيراتها وليست بحيوان بالضرورة لكونها جمادا • قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالامكان الذي يعتبره الفارابي اذ ذاتها تأبى ان يصدق عليها الانسان في حالة لنطفية بل هي انسان بالامكان بمعنى الامكان الاستعدادي أي تستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى ليس مراد الفارابي وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين الذاتي والاستعدادي وتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها انسانا اذ المستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لاتبقى عند كونها انسانا فافهم (حتى يدخل في كل اسود الرومي) يعني اذا أريد امكان صدق العنوان على

ذات الموضوع يدخل فى كل اسود الروم وهى الذى يسكن فى الروم ولا يكون اسود بل يكون أبيض دائما الامكان صدق الاسود عليه اذ ذاته لاتأبى عن كونه أسود لكونه فردا من افراد الانسان ولاتحاد حقيقتها فلو كان حقيقة آبيه عن السواد فكيف يكون الزنجى أسود ( والشيخ ) أى شيخ الفلاسفة وهو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وهو الذى فصل الحكمة وحررها بعد اضاعة كتبها وكان فى خلافة القائم بالله العباسى فى سنة أربع مائة ( لما وجده ) أى وجد مذهب الفارابى ( مخالفا للعرف واللغة ) اذ لا يفهم فيهما اطلاق الصفات على مالا يكون متصفا بمبدئها أصلا لا فى الحال ولا فى غيرها من أحد الازمنة لثلاثة • فان قلت ان العرف لا يفهم من كونه عالما أو كاتبا الا اتصافه فى الحال لا كونه متصفا فى أحد الازمنة الثلاثة كما هو مذهب الشيخ فمذهبه أيضا مخالف للعرف فما وجه التخصيص بمذهب الفارابى • قلت وان كان مخالفا لكنه ليس بعيد كل البعد كمذهب الفارابى فالمراد بالمخالفة غاية البعد ( اعتبر ) أى الشيخ ( صدقه عليها ) أى صدق عنوان الموضوع على ذاته ( بالفعل ) أى فى احد الازمنة الثلاثة أى فى بعض منها أو فى جميعها كما فى الزمانيات أو لم يكن فى زمان كما فى غيرها ( فى الوجود الخارجى ) أى يكون الصدق فى الوجود الخارجى بان يكون ماصدق عليه عنوان الموضوع موجودا فى الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو ) يكون الصدق بحسب الوجود ( فى الفرض الذهنى بمعنى ان العقل يعتبر اتصافها ) أى اتصاف الذات ( بان وجودها ) سواء كان وجودا محققا أو مقدرا ( بالفعل ) فى أحد الازمنة الثلاثة ( فى نفس الامر يكون كذا ) أى متصفا بالعنوان كصفة السواد مثلا فقوله بالفعل فى نفس الامر متعلق بيكون المتأخر • حاصله انه ليس المراد من فرض الذهنى ان العقل يفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف بعد الوجود فى زمان أصلا والالم يبق الفرق بين مذهب الفارابى ومذهب الشيخ بل الفرض انما هو فرض الوجود ليعتبر الاتصاف فى نفس الامر بالفعل لافرض الاتصاف فمراد الشيخ ان العقل يجوز صدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها فى نفس الامر تكون متصفة به فى وقت البتة ( سواء وجدت الافراد أو لم توجد ) فائدته تعميم الاتصاف بان يكون فى الوجود المحقق أو المقدر فيشمل القضايا التى لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما فى القضايا الهندسية والحسابية ( فالذات ) أى ذات الموضوع ( الخالية عن السواد ) أى المفقود فيها السواد دائما بحيث لا يوجد فى وقت من الاوقات

أصلاوان كان يمكن لها الاتصاف بالسواد (لاتدخل) اى هذه الذات (فى) قولنا (كل أسود) على رأى الشيخ فالرومى ليس بداخل فى كل أسود على رأيه لعدم اتصافه بالسواد فى وقت من الاوقات وخلوه عنه دائما ويدخل فيها الحبشى الموجود وغير الموجود اما الاول فظاهر واما الثانى فلان بعد وجوده يحكم العقل باتصافه بالسواد (ومن قال بدخولها) أى دخول الذات الخالية (على رأيه) أى رأى الشيخ (فقد غلط) هذا القائل وهو شارح المطالع ومن تابعه فانه قال فى شرح المطالع ان الفارابى اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالف للعرف زاد فيه قيد الفعل لافعل الوجود فى الاعيان بل يعم الفرض الذهنى والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان تدخل فى الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل فى الاسود ما هو أسود فى الخارج وما لم يكن اسود و يمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأى الفارابى فدخوله فى الموضوع لايتوقف على هذا فرض وقد أوما الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ما تفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل سواء وجد اولم يوجد وقال فى الاشارات اذا قلنا كل ج ب نعنى به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج فى الفرض الذهنى أوفى الوجود الخارجى أوكان موصوفا بذلك دائما أوغير دائم بل كيفما تفق فذلك الشئ موصوف بانه ب فالكلامان صريحان فى ان اعتبار عقد الوضع يعم الفرض والوجود انتهى كلامه (ونشأ هذا الغلط من قلة تدبيره) أى تفكره وعدم امعان (النظر فى بعض عباراته) أى عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهنى الواقع فى عبارة الشيخ فشارح المطالع لم يتدبر حق التدبر فى هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها و زعم ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان أوغير مطابق فدخل الذات الخالية عن السواد دائما فى كل اسود على رأيه فى زعمه اذ العقل يفرض اتصافه بالسواد أيضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يغلط ويفهم ان مراد الشيخ من الفرض الذهنى ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد التى اتصفت بعنوان الموضوع فى نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة فى نفس الامر أو معدومة فهى داخلة فى كل اسود والتى لم تتصف بالسواد فى وقت من الاوقات والسواد فيه ودمنه دائما موجودة كانت أومعدومة لكن يمكن اتصافها

ليست بداخلة فى كل اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند الفارابى لامكان اتصافها بالسواد واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله (نعم الذوات المعدومة) فى الخارج (التى هى) أى الذوات (اسود بالفعل) فى أحد الازمنة الثلاثة (بعد الوجود) أى بعد وجودها فى الخارج (داخلة فيه) أى فى كل اسود عند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهنى بالمعنى المذكور كما عرفت آنفا فالذات عند الشيخ أعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجى أو بحسب الفرض الذهنى واتصافها بالوصف العنوانى بالفعل وعند الفارابى اتصافها به أعم فالمعدومات ذواتها بعد وجودها لو كانت متصفة بوصف العنوانى بالفعل وفى نفس الامر تكون داخلة فى كل اسود كالزنجى المعدوم وماليس بمتصف به فى نفس الامر أصلا كالرومى ليس بداخل فيه (الثالث) من المباحث (فى تحقيق الحمل) الحمل فى اللغة هو الحكم بالثبوت و بانتفائه وفى الاصطلاح (اتحاد المتغايرين فى نحو من التعقل) متعلق بالمتغايرين أى يكون تغايرهما فى الوجود التعقلى وهو الوجود الذهنى والعلمى أعم من ان يكون بحسب التعقل والالتفات فقط من دون ان يكون التغاير فى الملتفت بحسب الذات والعنوان كما فى الحمل الاولى البديهى مثل الانسان انسان أو يكون فى العنوان فقط دون المعنون كما فى الحمل الاولى النظرى مثل الواجب هو الوجود و بالعكس فان بين مفهوميهما تغاير فى جلى النظر وان كان الاتحاد فى دقيقه والمشهور فى تفسير الاتحاد ان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع والمحمول حقيقة و بالذات من غير واسطة فى العروض أو يكون فيهما كما فى الحمل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان كاتب (بحسب نحو آخر من الوجود) هذا متعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغايرين اللذين يكون تغايرهما فى الوجود التعقلى بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين فى هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانهما متغايران فى التعقل ومتحدان فى الوجود الخارجى اذ وجود أحدهما بعينه وجود الآخر فى الخارج أو مقدرا كاتحاد جنس العنقاء وفصله فان جنسه وفصله ليسا بموجودين فى الخارج لعدم وجوده فيه أو ذهنيا محققا كاتحاد جنس العلم وفصله فان العلم ذهنى بجنسه وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان فى الذهن أو مقدرا كاتحاد جنس شريك البارى مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما (اتحادا بالذات) كما فى حمل الذاتيات

الذات فان الذات والذاتيات متحدان بحسب الحقيقة والوجود (أو) اتحادا (بالعرض) بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة و بالعرض بأن يكون مبدأ أحدهما قائما بالآخر كالكاتب بالنسبة الى الانسان أو منتزعا عنه كالقائم بالنسبة الى زيد أو مبدؤهما قائما بالثالث كالكاتب والضاحك فان مبدأهما قائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال فى الحاشية اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتى ومع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شئ موجود فى الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض وليس زيد فى ذاته أعمى بل باعتبار أمر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبته اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا فى ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيأ آخر يكون ذلك المفهوم ذاتياله كذا فى الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم • فان قلت ان المحمولات العرضية لا تتحد مع وجود المعروضات ضرورة بقاء المعروضات مع زوال وجود العرضيات كما يشاهد فى الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود ينتفى بانتفاء السواد وازالته عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتحدا فى الوجود فخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات على المعروضات • قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد الحلولى ولا شك فى هذا الاتحاد بين المعروضات والعوارض وفى تفصيله طول لا يتحمله هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ المحقق قدس سره • لا يقال ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات أيضا كما فى الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد فى الوجود بينهما بالذات فلا يختص الاتحاد الذاتى بالذاتيات • لانا نقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات وأما اذا نسب الى أحدهما يكون وجود الآخر بالعرض ولك أن تقول ان الوجود انما يعرض بهما من حيث انهما واحد على مذهب المنطقيين كما عرفت فى بحث المعرف فالوجود واحد لشئ واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد على الاتحاد بالعرض بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان حمله على ما قام به أولى من حمل مشتقه لاتحاده معه ومنتزعا عنه

بالذات والمشتق بوساطته بل المبدأ المنضم أولى بالحمل لكونه موجودا بالذات مع ماقام به ومتحدا معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة يثبت بها وجود أحدهما للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع أو الانضمام وتلك العلاقة مفقودة بين المبادى وموجودة فى المشتقات وان وجد الثانى فيها • فان قلت ان تلك العلاقة لا تعلم الا بالانتزاع أو الانضمام فرجع الحمل بالعرض اليها • قلت انتزاع المبدأ أو انضمامه امارة لتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها امارة للشئ ان تكون عينه (وهو) أى الحمل (اما ان يعنى به) أى بذلك الحمل (ان الموضوع بعينه المحمول) ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع (فيسمى) ذلك الحمل (الحمل الاولى) وانما سمى به لكونه أولى الصدق ومن هذا القبيل حمل الشئ على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يؤخذ أحدهما مع حيثية أو بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شئ واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشئ على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه والاول صحيح غير مفيد والثانى غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لا تعقل الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشئ واحد التفاتان من نفس واحد فى زمان واحد • فان قلت ان الحمل الاولى لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد فى الحمل من التغاير كما عرفت فى تعريفه • قلت فيه أيضا تغاير فان الانسان المتعقل مرة أولى مغاير للانسان المتعقل مرة أخرى وهذا القدر يكفى وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومى الموضوع والمحمول تغاير أصلا (مثل الانسان انسان) أو يكون المحمول فيه نفس معنون الموضوع كما يقال بعض النوع انسان أو يكون نفسهما واحدا كما يقال ماهية الانسان هى الحيوان الناطق أو الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جلى النظر واتحاد باعتبار دقيقه كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود (أو يقتصر فيه) أى فى الحمل على مجرد الاتحاد فى الوجود لا فى الذات والعنوان كما فى الحمل الاولى فيسمى ذلك الحمل (الحمل الشائع المتعارف) لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر كقولنا كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلاثة أقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين محموله بان يكون مفهومهما واحدا ومصداقهما كذلك فهو الحمل الاولى لكن الاول بديهى والثانى نظرى واما غيره من افراده أو متحد الافراد

فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات و ربما يطلق الحمل المتعارف فى المنطق على الحمل المتحقق فى المحصورات وما فى قوتها فالحمل فى قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثانى ( وهو ) أى الحمل الشائع المعتبر ( فى العلوم ) لكثرة استعماله فيها وافادته فى الاقيسة للانتاج ( وينقسم ) أى الحمل المتعارف ( بحسب كون المحمول ) فى هذا الحمل ( ذاتيا للموضوع ) أى جزأ داخلا فى حقيقته أو عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع عارضا له ( الى الحمل بالذات أو بالعرض ) أى يسمى الحمل الشائع الذى يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حملا بالذات كما فى قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذى يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا له حملا بالعرض كما فى قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش و وجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعة على الفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل الفرد عليها حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبيعة وهى جزؤه • لا يقال ان الطبيعة والفرد متحدان فى الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية • لانا نقول اتحاد الوجود لا ينافى اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فالوجود من حيث انه للفرد منسوب الى الطبيعة التى هى من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذى هو من خواصها بالعرض فحمله عليها بالعرض فباعتبار الحيثيتين يختلف الحملان ( وقد ينقسم ) أى الحمل المطلق هذا تقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاولى والشائع أول له ( بان نسبة المحمول الى الموضوع ) فيه ( اما بواسطة فى ) نحو الدر فى الحقة ( أو بواسطة ذو ) نحو زيد ذو مال وذو بياض ( أو بواسطة له ) نحو له الملك له الحمد ( فهو ) أى ما كان فيه نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلاثة ( الحمل بالاشتقاق ) لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع أو مبدأه بالذات بدون الواسطة وحقيقة الحلول ان يكون المحمول حالا قائما فى الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال فى الجسم • فان قلت ان المال محمول على صاحبه بهذا الحمل فى انه ليس حالا فيه • قلت المحمول فى قولنا زيد ذو مال فى الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه أعنى التمليك للمال وهو محمول على زيد وحال فيه ( أو بلا واسطة ) ذو وفى وله ( فهو ) أى ما يكون بلا واسطة واحد منها ( المقول ) أى المحمول ( بمعنى ) بان يقال الحيوان محمول على الانسان

(فهو) أي المحمول بعلى (الحمل) المسمى (بالمواطأة) لتواطأ الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه والحمل الاولى والحمل المتعارف من أقسام هذا الحمل . وقد يقال حمل المواطاة حمل الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لا حمل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتقه بلا واسطة وهو بواسطة ذو ولما كان المتبادر من تقسيم الحمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراكه فيهما اشتراكا معنويا وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الحمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال (والاشبه) أي الاليق والانسب (ان اطلاق الحمل عليهما) أي الحمل الاشتقاقي والحمل بالمواطأة بالاشتراك اللفظي بمعنى ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على الحمل بالاشتقاق لا لأمر مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوي فالتقسيم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون المقسم فيه معنى مشتركا في القسمين وهنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغايرين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم بأحدهما أو بكل واحد منهما أو لا يقوم بواحد منهما بل بالمجموع المركب منهما والكل باطل أما الاول فلانتفاء الاتحاد اذ الوجود لما لم يقم بالآخر أصلا فصار معدوما فاين الاتحاد في الوجود فيلزم وجود الكل بدون الجزء واما الثاني فلانه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو محال عندهم واما الثالث فللزوم وجود الكل بدون الجزء اذ الوجود لما لم يقم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغايرين في الوجود أصلا اذ الوجود معنى مصدري ولا يتمايز هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما بالمتغايرين صارا مختلفين متمايزا أحدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان يقال يجوز ان يكون الشيء غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام فجاز ان تكون الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتأمل

﴿اعلم ان كل مفهوم﴾ سواء كان موجودا أو معدوما (يحمل على نفسه بالحمل الاولي) نحو الانسان انسان بالضرورة اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع وهذا المعنى يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة ماهيته هو عين الآخر وهذا هو الحمل الاولي ومصداق هذه القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل على أنفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين

المصداق وماصدق عليه بان المصداق ما يكون سببا للصدق عليه بخلاف ماصدق عليه كما فى قولنا زيد قائم المصداق هو القيام وماصدق عليه هو ذات زيد وفى قولنا الله سميع بصير وزيد انسان المصداق وماصدق عليه واحد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات أيضا من قبيل الحمل الاولى لكون مفهوم الموضوع فى حد ذاته هو هذه الذاتيات فصار حملا أوليا ولك ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا ينقسم الى حمل بالذات كما عرفت الاان يقال ان الحمل الذاتى من حيث انه ذاتى حمل متعارف وأمااذا أخذ جميع ذاتيات الشئ ولم يوجد ما يوجب التغاير فلاشك فى كونه حملا أوليا (من هنالك) أى من حمل المفهوم على نفسه حملا أوليا (تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال) اذ ثبوت الشئ لنفسه ضرورى فى كل حال فنقيضه يكون محالا فالانسان انسان سواء كان موجودا أو معدوما وذهب البعض الى جوازه عند عدم الموضوع اذ ثبوت الشئ له يستدعى وجوده فلا يثبت له شئ عند عدمه سواء كان نفسه أو غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه • وأجاب البعض عنه بان الثبوت لنفسه ضرورى غير منفك فى وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع والقول الفيصل انه ان أريد بالجواز وعدم الجواز الجواز عند عدم الموضوع وعدمه عند وجوده فالنزاع لفظى وان أريد الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوى فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شئ من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال فى الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما لمعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناطه اتحاد الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الايجابى ويستحيل سلب الشئ عن نفسه واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق بين الحمل الاولى والشائع ان الحمل الاولى يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه فيصح سلب الشئ عن نفسه عند عدمه فى الشائع وأنت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعى وجود الموضوع فعند العدم يصح السلب فى كل من الحملين فالحملان سيان ولا دليل على الفرق بينهما فادعاه بلا دليل وهذا هو التحكم (ثم طائفة من المفهومات) وهى التى يعرض حصة من مباديها لها (تحمل على نفسها) أى على نفس تلك المفهومات (حملا شائعا) لان عروض مباديها لها يستلزم صدق مشتقاتها عليها ضرورة ان عروض المبدأ للشئ يستلزم صدق المشتق عليه (كالمفهوم) فان

مبدأه هو الفهم عارض للمفهوم اذ معنى المفهوم ما يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع (و) كذا (الممكن العام) يعرض له الامكان العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها ضروري (ونحوهما) أى نحو المفهوم والممكن العام من الكلى والشئ والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات تعرض مباديها لها فتحمل مشتقاتها عليها (وطائفة) من المفهومات وهى التى لا تعرض حصة من مباديها لها (لا تحمل على نفسها) أى نفس المفهومات (بذلك الحمل) أى بالحمل الشائع (بل تحمل عليها) أى على تلك المفهومات (نقائضها) أى نقائض تلك المفهومات بذلك الحمل (كالجزئى واللامفهوم) فان الجزئى لا يحمل على نفسه بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئية المفهومة بل هو كلى اذ مفهوم الجزئى معناه ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ولا شك فى كليته هذا المعنى لصدقه على كثيرين وهو زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الجزئيات فمفهوم الجزئى ليس بجزئى فيصدق عليه نقيضه وكذا اللامفهوم يحصل معناه فى الذهن وهذا هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فحمل على اللامفهوم نقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض ههنا ضابطة كلية تعلم بها الكليات التى تحمل عليها نقائضها وهى ان كل كلى هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضى والا يلزم ارتفاع النقيضين ومن جملة تلك المفهومات نفس الكلى فيجب ان يصدق هو أو نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشئ يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشئ والا فهو من قبيل الثانى لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل حمل الشئ على نفسه ولا شك ان حمل الشئ على نفسه مستلزم بعروض مأخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهذا خلاف المفروض انتهى وقد نوقض بان السرعة عارضة للحركة وليست عارضة للمتحرك وكذا مبدئية الاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادى وليست بعارضة لمشتقاتها من حيث هى لا بشرط شئ والمشتقة والمحمولية بالمواطأة والاتحاد فى الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات وليست عارضة للمبادى فتأمل (ومن ههنا) أى من أجل ان كل مفهوم من المفهومات يحمل

على نفسه بالحمل الاولى ونقيضها يحمل على نفسها بالحمل الشائع و بعضها لا يحمل على نفسها بذلك الحمل بل تحمل عليها نقائضها (اعتبر في التناقض) أي في كون أحدهما نقيضا للآخر (اتحاد نحو الحمل) أي ما يكون محمولا في أحدهما يكون محمولا في الآخر بذلك الحمل فلا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت في قولنا الجزئي جزئي والجزئي لا جزئي وكذا اللامفهوم مفهوم ولا مفهوم لتغاير نحو الحمل فيهما اذ الاول حمل أولى لكونه حمل الشئ على نفسه والثاني حمل شائع لكونه فردا من نقيضه فاختلفا في نحو الحمل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان (فوق الوحدات الثمانية الذائعات) المشهورات هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانية في التناقض وليس نحو الحمل داخلا فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لابد من اشتراطه في التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات • فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية تقتضي الحمل والتناقض يقتضي امتناعه • قلت ان العدم المضاف اليه في عدم العدم ان كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان تحقق جميع انحائه أو تحقق البعض وانتفى البعض فلا يصدق السلب المطلق بالمذكور على سلب السلب وكيف يكون فردا منه فحملا عدم العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين اذ محل الاول هو الموجود ومحل الثاني هو المعدوم الذي ارتفع جميع انحاء وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل له وعدمه ليس نقيضا له لامكان اجتماعهما في محل واحد وظهر ان ما هو نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض والاشكال بان للعدم نقيضين الوجود وعدم العدم وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين مدفوع بان نقيض العدم الوجود وعدم العدم ليس نقيضه بل نقيض الوجود العدم اذ العدم لا يضاف حقيقة الا الى الوجود (وههنا) أي في مقام الحمل (شك) اعتراض (وهو) أي الشك (ان الحمل محال) ليس بممكن (لان مفهوم ج) الموضوع في كل ج ب (عين مفهوم ب) المحمول فيه بان يكون المراد بج عين ما هو المراد بب سواء كان عينية الذات أو المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن بعد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومرادة منه فاين احتمال ارادة المفهوم منه ههنا

وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل بدون الكل يكون مفهوم ج عين مفهوم ب (أو غيره) أى غير مفهوم ب (والعينية) المذكورة فى الشق الاول (تنافى المغايرة) المعتبرة (فى الحمل) و (المغايرة) المذكورة فى الشق الثانى (تنافى الاتحاد) المعتبر فى الحمل وكلاهما مناطا الحمل فاذا انتفيا انتفى الحمل فصار محالا أو رد عليه ان قولكم الحمل محال مشتمل على الحمل لكون المحال فيه محمولا على الحمل فيلزم ابطال الشئ بنفسه وهو باطل ويجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابى بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد أو ليس بممكن فبالحمل السلبى يبطل الحمل الايجابى فلا يكون ابطال الشئ بنفسه فافهم (وحله) أى حل الشك (ان التغاير من وجه) أى بوجه من الوجوه (لا ينافى الاتحاد من وجه آخر) منها حاصله انه ان أريد بعينية أحدهما للآخر عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير أصلا بوجه من الوجوه فلا شك فى استحالة الحمل لاشتراط التغاير فيه وان أريد بالغيرية غيرية أحدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد أصلا فلا شك فى كونهما منافيين لاتحاد المشروطة فى الحمل لكن يختار ههنا شق ثالث سوى الشقين المنافيين للحمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الحمل اذ لا منافاة بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما فى محل واحد فرجع الحل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شق ثالث لا محذور فيه • فان قلت ان التغاير من وجه كما لا ينافى الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافى التغاير من وجه ومناط الحمل كلاهما فلم ترك المصنف رحمه الله تعالى الآخر • قلت اذ لم يكن أحدهما منافيا للآخر يفهم ان الآخر أيضا لا يكون منافيا له فاعتمد على التلازم على ان مناط الحمل والمقصود منه هو الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة التغاير له (نعم يجب) فى الحمل (ان يؤخذ) المحمول فيه (لا بشرط شئ) وهو مفهومه من حيث هو هو لا الافراد (حتى يتصور فيه) أى فى المحمول (أمران) وهو الاتحاد والتغاير لانه اذا أخذ بشرط شئ فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا أخذ بشرط لا شئ فهو اعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المعتبرين فى الحمل فلا بد من أخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شئ فالمحمول فى هذه المرتبة يكون مغايرا للموضوع بحسب المفهوم لابهامه ومتحدا معه بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد مبهما لا بان يتحصل و يتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا أو عرضيا ويمكن ان يكون جواب سؤال مقدر وهو ان الحمل الاولى لا يتصور فيه

التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل فى الحمل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه تقرير الجواب ان المحمول فى الحمل لابد ان يؤخذ لابشرط شئ ليتصور فيه أمران فالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا وهذا القدر من التغاير يكفى للحمل كما عرفت سابقا ( والمعتبر فى صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع ) أى اتحاده معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما فى قولنا كل انسان حيوان أو يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدأ اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ومنضما ليه كالسواد والبياض فى قولنا الجسم اسود وأبيض أو يكون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لامنضما اليه ( بلا اضافة ) أى بلا تعقل أمر آخر فى انتزاعه وبلا مقايسة بينه وبين شئ آخر كما فى قولنا أربعة زوج أو يكون المحمول وصفا منتزعا ( باضافة ) بان يعتبر فى انتزاعه عن الموضوع أمر آخر كما فى قولنا السماء فوقنا ( فثبوت زوجية الخمسة ) بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة فى نفس الامر ( لايستلزم ) هذا الثبوت ( صدق قولنا الخمسة زوج ) لانتفاء ما هو معتبر فى صدق المحمول على الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود فى نفس الامر كما ستبين فى بحث القضايا وزوجية الخمسة أيضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا فى نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكى عنه فى نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدأ المحمول فى الموضوع فى نفس الامر بان يكون ذاتيا أو وصفا قائما به منضما اليه أو منتزعا عنه باضافة أو بلا اضافة وتحقق المفهوم فى نفس الامر بدون هذا الاتحاد المذكور لا يكفى لصدق الحمل ولا تكون قضايا صادقة مالم يكن فيها المحمول بهذا الاتحاد المذكور وكلها منتف فى قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدأ المحمول بمحض الاختراع ولا تصلح الخمسة فى نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضرنا بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة فى نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق فى نفس الامر ( الرابع ) من المباحث ( وفيه ) أى فى الرابع ( نكات ) أى تحقيقات ( دقيقة ) النكات بكسر النون جمع نكتة بالضم وهى الدقيقة التى نستخرج بدقة النظر وفى القاموس النكتة ان يضرب فى الارض بقصب فتؤثر فيها ولايخفى مناسبة الدقيقة لهذا المعنى لتأثيرها

في النفوس أو لحصولها له بحالة فكرية شبيهة بالنكت ويقال لها اللطيفة أيضا اذا كان تأثيرها في النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط (الاولى) من النكات (ثبوت شيء لشيء) في ظرف أي ظرف كان من الخارج أو الذهن (فرع فعلية) أي تقرر مثبت ذلك الشيء له (ومستلزم لثبوته) أي ثبوت ما ثبت له (في ذلك الظرف) أي ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وان كان ذهنا يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالحاصل ان ثبوت الشيء للشيء ليس فرع الثبوت ما ثبت ذلك الشيء له بان يكون وجود المثبت له أولا ثم ثبت ذلك الشيء له بل فرع لفرعية المثبت له وتقريره بان يكون متقررا ومحصلا أولا ثم يثبت له الشيء فما لم يتقرر لا يتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت أي يقتضي ان يكون المثبت له ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له قال في الحاشية المنهية المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ونقض بالوجود والالزم ان يكون لشيء واحد وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض ومن ههنا أنكر العلامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض أي عارض كان بعد مرتبة المعروض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله ان ما هو المشهور من فرعية الثبوت نقض بالوجود بان ثبوت الوجود لشيء كقولنا زيد موجود مثلا لو كان فرع الثبوت ما ثبت له وهو زيد ولابد من وجود زيد أولا يثبت له الوجود كما هو معنى الفرعية فذلك الوجود اما عين الوجود الثابت له أو غيره والاول محال للزوم تقدم الشيء على نفسه والثاني أيضا محال لان الوجود الذي هو غير الوجود الثابت لزيد أيضا يكون ثابتا له فلابد لثبوته من وجود آخر قبله ليكون هذا فرعه وهكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون لشيء واحد وهو زيد مثلا وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض ولورود النقض أنكر المحقق ملا جلال الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض وبقاء القاعدة بقدر الامكان وثبوت الوجود وان لم يكن فرع الثبوت الامر الموجود لكنه فرع لتقرره لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر الموجود لكونه عارضا ومرتبة العارض أي عارض كان وجودا أو غيره تكون بعد مرتبة المعروض وان كان بعدية لا بالزمان بان يكون المعروض في الزمان المتقدم والعارض في الزمان المتأخر بل

يكون بعدية بالذات بان تكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض عند العقل وان كانا في زمان واحد واعترض بان القول بفرعية الفعلية ينتقض بالذاتيات فان ثبوتها بالذات ليس فرعا التقررها والا يلزم تقرر الذات بدون الذات وانسلاخها عن نفسها وهو باطل وكذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة على الوجود والتقرر ليس فرعا الفعلية ماثبت له كالامكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشيء ممكن سواء تقرر في الذهن أولا وما أجيب عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا فلا ثبوت فيه وان كان يدفع النقض عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج او الوجوب بالغير الا ان يقال انهما من المعقولات الثانية وهو في حيز الخفاء لانا نعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطا وظرفا لعروض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فالاستلزام أيضا ينتقض بثبوت هذه العوارض لاتصاف المفهومات بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج • وقد يجاب عن النقض بالذاتيات بان ثبوت الشيء للشيء على وجهين تعبيري وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرد الترجمة والتعبير وواقعي وهو ان يكون في درجة المحكي عنه فالقضايا التي يكون الثبوت فيها في المرتبتين يكون فرعا فيهما كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والتي ليس فيها الثبوت فيهما بل في الترجمة والتعبير فقط دون المحكي عنه والواقع ففيها يكون فرعا في مرتبة الحكاية وفرعية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الا نفس الموجود بحيث يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي الذاتيات وليس بينهما تغاير أصلا حتى يثبت أحدهما الآخر فقولنا الانسان حيوان مسبوق بتقرر المثبت له ووجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقة بمرتبة المحكي عنه وقد تخص القاعدة بالاوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شموله لها له ولغيره • وقد يقال ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية الطرفين (فنه) أي من الثبوت أو من الشيء (ماثبت) ما مصدرية على الاول فلا يحتاج الى حذف المضاف ليكون تكلفا فاندفع ما قيل ان ربط ماثبت على الاول يحتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والظاهر الاول بدلالة السياق والسباق (لامر ذهني) أي موجود حاصل في الذهن (محقق) أي بلا فرض فارض كقولنا الانسان كلي وهذا اذا أريد بالامر الذهني الموضوع وأما اذا أريد بالامر الذهني المحمول كما قيل

فيحتمل ان يراد من ما الموصولة الثبوت و بالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت ثبوتا لامر ذهني اى المحمول قائم بالموضوع فى الذهن قياما انضماميا أو انتزاعيا (وهى) أى الثبوت وتأنيث الضمير لرعاية الخبر (الذهنية) أى القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود الثبوت الذى فيها فى الذهن المحقق لتحقق موضوعها فى الذهن بلا فرض فارض واعتبار معتبر (أو) يثبت لامر ذهنى (مقدر) أى لامر قدر وفرض وجوده فى الذهن كقولنا شريك البارى ممتنع وغير ذلك من الكليات التى لا افراد لها فى الخارج ولا فى الذهن بدون الفرض (وهى) أى ما يحكم فيه بالثبوت لامر مقدر القضية (الحقيقية الذهنية) ولو أريد من المقدر المذكور فى تعريفها المعنى الاعم وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فطابقتها خصوص تقرر الموضوع و وجوده الذهنى سواء كان محققا او مقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا فى الذهن وهذا هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظاهر انها مقابلة للاول والحكم فيها على مقدر فقط لا على الاعم (أو) ثبت (لامر خارجى) أى موجود فى الخارج (محقق) أى بلا فرض فارض (وهى) أى هذه القضية (الخارجية) لوجود موضوعها فيه نحو الانسان كاتب (أو) ثبت لامر خارجى (مقدر) أى وجد فى الخارج باعتبار فرض الفارض ولا يكون محققا كما هو الظاهر أو أعم منهما (وهى) أى هذه القضية (الحقيقية الخارجية) نحو كل عنقاء طائر (أو) ثبت (لامر مطلقا) أعم من ان يكون فى الذهن أو فى الخارج محققا أو مقدرا (وهى) أى هذه القضية (الحقيقية على الاطلاق) لاطلاق الموضوع فيه (كالقضايا الهندسية) أى المبحوث عنها فى علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وترها مساويا لمربع ضلعيه (أو الحسابية) أى المبحوث عنها فى علم الحساب نحو العدد اما زائد أو ناقص أو مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا ترتقى الى تسعة حاصلة من ضرب ثلاثة هى الوجود المحقق والمقدر والأعم منهما فى ثلاثة وهى الذهن والخارج والاعم منهما والمصنف رحمه الله تعالى ذكر منها الخمسة وأسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه ما ثبت لامر ذهنى محقق اولامر ذهنى مقدر اولامر ذهنى أعم من المحقق والمقدر أو ثبت لامر خارجى محقق أو مقدر أو أعم منهما أو لامر خارجى أو ذهنى محقق أو لامر خارجى أو ذهنى مقيد أو لامر أعم من الخارجى أو الذهنى المحقق والمقدر والمصنف رحمه الله تعالى ذكر الاول والثانى والرابع والخامس والتاسع وأسقط الاربعة وهى الثالث والسادس

والسابع والثامن الاان يراد بالمقدر في الاولين على طريق عموم المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر و يراد بالاطلاق أعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدر فيهما أو الاعم منهما وان كان التمثيل للقسم الآخر فافهم وقد تقسم الحملية الى البتية وغير البتية لان ما حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سميت حملية بتية وان حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل الا بتقرر ماهية الموضوع و وجودها سميت حملية غير بتية • فان قلت هذه هي الشرطية • قلت مساوية الصدق للشرطية لا راجعة اليها والفرق بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع و وجوده بالفعل بخلاف الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر الى استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية أيضا فافهم ولما فرغ من بيان حال الايجاب شرع في بيان حال السلب فقال (أما) صدق السلب (مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع) زمان بقاء الحكم لا في الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصوره وحصوله في الذهن (بل قد يصدق) السلب (بانتفائه) أي بانتفاء وجود الموضوع في الذهن أو في الخارج كقولنا شريك الباري ليس بموجود • فان قلت ان القضية لا بد فيها من عقد الوضع المشتمل على عقد الحمل اذ هو عبارة عن حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل أو بالامكان فصار تركيبا جزئيا ايجابيا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت مغايرة لها باعتبار عقد الحمل • قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب جزئي اذ أطراف القضية الحملية مادامت أطرافا فانها ليس فيها الحكم أصلا • لم يعتبر الحكم والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبيعة المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيب في عقد الوضع وهو تركيب تقييدي توصيفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف مالم يتغير الحكم أو مالم يحكم بتحققه ونفس ملاحظة هذا التركيب لجعله عنوانا لملاحظة شيء آخر والحكم عليه بايجاب أو سلب لا يقتضي وجود الموصوف كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود ولا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعية بل المحصورات أيضا لا تقتضي وجوده (نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون) ذلك التحقق (الا بوجوده) أي وجود الموضوع (فيه) أي

فى الذهن (حال الحكم فقط) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان مالاوجود له أصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شىء سواء كان بالايجاب أو بالسلب لايتصور مالم يعلم ذلك الشىء فالحكم فرع العلم فلابد فى السلب أيضا من علم الموضوع و وجوده فى الذهن فلا يصح القول بأن السلب لايستدعى وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة فى الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع فى الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة سيان فى استدعاء وجود الموضوع فى الذهن حال الحكم وانما قلنا بالفرق بينهما فى الصدق و بقاء الحكم فالسالبة صادقة وان لم يبق وجود الموضوع فان زيد ليس بقائم صادق وان لم يكن زيد موجودا بخلاف الموجبة فانها تستدعى وجود الموضوع حال الحكم و بقائه فلا تصدق عند انتفائه • لايقال اذا كان وجود الموضوع فى السالبة حال الحكم ضروريا فيلزم مساواة الموجبة الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبقى الفرق بينهما فى القضايا الذهنية • لانا نقول الفرق بينهما ان السالبة لابد فيها من وجود الموضوع حال الحكم فى الذهن فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعى وجوده مادام الايجاب فافهم (الثانية) من المكاتب (المحال) أى ما كان وجوده ممتنعا (من حيث هو) أى المحال (محال) أى نفس حقيقته من حيث هى من غير اعتبار أمر آخر معه (ليس له) أى للمحال (صورة فى العقل) اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما تكون له صورة فى العقل يكون موجودا فيه وكل ما هو موجود فى العقل موجود فى نفس الامر اذ الوجود فى النفس الامرى كناية عن موجودية الشىء فى حد ذاته لان الامر كناية عن نفس ذلك الشىء واذا كان موجودا فى نفس الامر صار ممكنا فيصير المحال ممكنا هذا هو الانقلاب (فهو) أى المحال من حيث انه محال (معدوم ذهنا وخارجا) أى ليس موجودا فى الذهن ولا فى الخارج اذ الوجود فيهما أو فى أحدهما من خواص الممكن (ومن ههنا) أى من ان المحال من حيث هو محال ليس له صورة فى العقل (يستبين) أى يظهر (ان كل موجود فى الذهن حقيقة) أى بنفسه لا بوجهه (موجود فى نفس الامر) اذ المحال اذا لم يكن موجودا فى الذهن لم يكن موجودا فيه أيضا فلا يكون موجودا فيه الا ما هو ممكن و وجود الممكن وان كان فى الذهن فهو من افراد وجود النفس الامرى لانه موصوف بالامكان فى نفس الامر فله وجود كذلك فنفس الامر أعم مطلقا من الموجود فى الذهن قال فى الحاشية المنهية ومن قالوا ان الموجود فى الذهن أعم من وجه من الموجود فى نفس الامر فلعل تأويله ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلاثة مثلا لما كان تحققها

بعض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة فى حد ذاتها أى مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة و بمنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل فتأمل انتهى حاصله ان ماقالوا من ان النسبة بين الموجود فى الذهن والموجود فى نفس الامر عموم وخصوص من وجه ليس على ظاهره ليكون منافيا لما يفهم من قول المصنف رحمه الله تعالى من ان كل موجود فى الذهن موجود فى نفس الامر ان بينهما النسبة عموما وخصوصا مطلقا بل مأوّل بان الكواذب مثلا لما كان تحققها بعض الاختراع والتعمل من العقل لم تكن موجودة فى حد نفسها اذ وجودها فى النفس الامرى عبارة عن موجوديتها بدون الاختراع والتعمل فالكواذب المخترعات موجودة فى الذهن وليست موجودة فى نفس الامر واما الصوادق فلكون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة فى نفس الامر وأما اذا أريد بالوجود فى نفس الامر نفس موجودية الشئ سواء كان باختراع العقل والتعمل أو لا فلا شك فى عمومه مطلقا من الموجود فى الذهن فحينئذ يكون كل موجود فيه موجودا فى نفس الامر فالحاصل ان نفس الامر يطلق على معنيين الاول نفس موجوديته مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثانى نفس موجوديته ولو كان باختراع فالاول أعم من الموجود فى الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية وجودها فى الذهن وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصادق والتفارق فى نفس الامر عن الذهن ظاهرة وأما الثانى فهو أعم من الموجود فى الذهن مطلقا وعند المصنف رحمه الله تعالى لما كان الوجود بالاختراع والتعمل وجودا فرضيا لا وجودا ذهنيا فما كان محالا لم يكن وجوده فى الذهن ففى الذهن لا يكون الا الممكن وهو موجود فى نفس الامر فظهر ان كل موجود فى الذهن موجود فى نفس الامر قال أستاذ الاستاد قدس سره لا يخفى ضعف هذا التأويل والصواب أن للواقع ونفس الامر معنيين عندهم الاول كون المحكى عنه بحيث نصح عنه الحكاية وهو المعتبر فى صدق القضايا وهو أعم من وجه من الوجود فى الذهن بحسب التحقق والثانى كون الشئ فى نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو أعم مطلقا من الوجود فى الذهن بحسب الصدق ( فلا يحكم عليه ) أى على المحال هذا تفريع على ما مر من عدم وجود المحال ذهنا وخارجا ( ايجابا بالامتناع ) بان يثبت الامتناع لهذا المحال كما فى قولنا شريك البارى ممتنع ( أو سلبا بالوجود ) بان يسلب الوجود عن المحال كما فى قولنا شريك البارى ليس بموجود حاصل هذا الكلام سؤال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التى محمولاتها منافية

للوجود كشريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم موجبا والايجاب يقتضى وجود الموضوع وموضوعاتها ليست بموجودة لانها محالات والمحال من حيث انه محال ليس له صورة فى العقل فيمتنع ان يحكم على هذا المحال بحكم ايجابى صادق أو كاذب وسلبى كذلك اذ الحكم اما على الافراد وهى ليست بموجودة واما على المفهومات فمفهوماتها موجودة فى الذهن فكيف يحكم عليها بسلب الوجود عنها وأشار الى الجواب بقوله (الا على أمر كلى اذا كان من الممكنات تصوره) أى تصور ذلك الامر الكلى بان يفرض العقل هذا الامر الكلى عنوانا ومرآة لذلك المحال فيسرى الحكم منه الى المحال (وكل محكوم عليه بالتحقيق) كما عرفت فى تقسيم القضية باعتبار الموضوع (هى) أى المحكوم عليه والتأنيث باعتبار الخبر (الطبيعة المتصورة) الحاصلة فى الذهن (وكل متصور ثابت) فى نفس الامر لكونه متصفا بالشيئية والمفهومية (فلا يصح عليه) أى على الثابت فى نفس الامر (الحكم من حيث هو هو) أى من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بانه ممتنع وجوده (وما يحذو حذوه) أى ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ واللاممكن بان يقال معدوم أو ليس بشئ أو ليس بممكن اذ المتصور موجود وشئ وممكن فكيف يحكم عليه بامتناع وجوده وعدم الشيئية والامكان (نعم اذا لوحظ) هذا المتصور (باعتبار جميع موارد تحققه أو بعضها) أى بعض الموارد (ويصح عليه) أى على هذا المتصور الكلى (الحكم) ايجابا (بالامتناع مثلا) باعتبار عدم تحقق الموارد (فالامتناع ثابت الطبيعة) لكونها محكوما عليها بالذات (وذلك) أى الامتناع صادق (بانتفاء الموارد كلها أو بعضها) حاصل الجواب ان الحكم فى هذه القضايا على طبيعة الموضوع المتصورة الثابتة فى الذهن وهى أمر كلى يمكن تصوره ويصلح للحكم فهى محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الكلى فصحة الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فايجاب الامتناع لا ينافى وجوده باعتبار مفهومه الكلى فالقضية الموجبة صادقة مع منافاة المحمول لوجود الموضوع فى نفس الامر (وحينئذ لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق) واذا عرفت ما حققت سابقا فلا يبقى الاشكال بهذه القضايا اذ يجاب بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة فى الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية

وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المفهومات فى نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارين والاستحالة فى اجتماع الوجود والعدم فى ذات واحدة من جهتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدماء اذ المحكوم عليه عندهم هى الطبيعة كما عرفت واورد عليه ان المحكوم عليه بالذات فى هذه القضايا اما عنوان الموضوع الثابت فى الذهن او المعنون المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان اما الاول فلانه ثابت موجود فى الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع واما الثانى فلكونه غير موجود ولا يصلح للحكم الايجابى اذ وجود الطبيعة ليس الا فى ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد رأسا لم توجد الطبيعة أصلا ولابد فى الايجاب من وجودها • لايقال ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هى حقيقة و بالذات وهى تصلح للحكم بالامتناع وان لم توجد افرادها اذ انتفاء الافراد لايوجب انتفاء الطبيعة حقيقة • لانا نقول هذا فى حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشئ بحال المتعلق وان جعل وصفا لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف غلامه بالضرب أولا فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضى اتصاف تلك الموارد أولا بهذا الوصف فيلزم وجودها والا ينهدم أساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة ولايذهب عليك ان كون المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ الكلام فى القضايا التى محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها والمحمول فى هذه القضية ليس كذلك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة تستدعى وجود الموضوع والموضوع ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن ان يقال ان المحمول فى قولنا المعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق ينافى الموضوع لان المعدوم من حيث انه متصور موجود فى الذهن فرد من الوجود المطلق لامقابل له قال فى الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الموجود فى الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور والوجود فى الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو هو ومن حيث حصوله فى الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثيرة انتهى ( وأما الذين ) اى على طريق المتأخرين الذين ( قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة ) لاعلى الطبيعة لامساغ لهذا الجواب فى دفع الاشكال على مذهبهم ( فمنهم ) أى من المتأخرين ( من قال ) فى

جواب هـذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه (انها) أى القضايا التى محمولاتها منافيـة لموضوعاتها (سوالب) لا موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية يرجع محصلها الى السلب وهو لا شئ من شريك البارى بممكن الوجود (ولا ريب انه) أى القول بانها سوالب تحكم أى دعوى بلا دليـل وهو غير مسموع اذ أحـد الشيئين اذا نسب الى الآخر كما فى هـذه القضايا يحكم العـقل بينهـما بالايجاب وتأويل الموجبـة بالسالبـة لا يقتضى كونها سالبـة ادبه لكن هذا التأويل فى جميع الموجبات كزيد قائم بان يقـال فى قوة قولنا زيد ليس بقاعـد فيرجع جميع الموجبات الى السوالب واذا كانت غـير مقتضية لوجود الموضوع بحسب الرجوع فلا يقتضى أحد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب انه تحكم قال فى الحاشية لو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضـية اليها فلا خصوصـية والحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السلب تعسف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هـذه القضايا لما كانت محمولاتها منافيـة لوجود موضوعاتها صارت فى قوة السالبـة وان كانت بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها فى قوة السالبـة ورجوعها اليها كون جميع الموجبات كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التأويل بخلاف سائر الموجبات فانها ليس فيها ضرورة داعية الى هـذا التأويل وهى تكون على حالها وان أمكن ارجاعها اليها فافهم • فان قلت ان السالبة أيضا تقتضى وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصوره وهـذا هو الوجود فى الذهن والمحال من حيث انه محال ليس له صورة فى الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا تكون سالبة أيضا • قلت للموضـوع وجودان وجود ذهـى يقتضيه مطلق الحكم هو تصوره بوجـه يغاير المحمول ولو اعتبارا او الا لا حمل وهو مشترك بينهما ووجود اتحادى يقتضيه الايجاب وبه يتحدان ذاتا فى نفس الامر خارجا أو ذهنا وهو مختص بالايجاب ومناط لصدقه • لا يقال لو لم يعتبر وجوده فى السالبـة ارتفع التناقض لاجتماعهما لصدق الايجاب على الافراد والسلب عن غـيرها وان اعتبر ارتفع التناقض أيضا لارتفاعهـما عند عدمه • لانا نقول انا نختار الشق الاول وهو ان وجود الموضوع ليس بمعتـبر فى السالبة ويصـدق معـه وبدونه فاذا أورد الايجاب على الافراد الموجودة فالسلب الذى نقيضـه هو الرفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع ويصـدق عند عدمه أيضا لانه أعم فلا ارتفاع فافهم (ومنهم) أى من بعض المتأخرين (من قال) وهو العلامة لتفتازانى (انها) أى هذه القضايا (وان كانت موجبات) كما هو الظاهر لكن حالهـا كحال السـوالب (لا تقتضى الا تصور الموضوع حال الحكم)

لاحال بقائه (كما في السوالب) فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجود الموضوع فيها حال الحكم فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اقتضاء وجود الموضوع (ولا يخفى على العاقل انه) أي القول باقتضاء هذا الايجاب تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب (يصادم) أي يدافع البديهة ويهدمها لانه يهدم المقدمة البديهية التي يبتنى عليها كثير من المسائل من ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له والتخصيص لا يجرى في القواعد العقلية (ومنهم) أي من بعضهم (من قال) وهم جم غفير من المتأخرين قالوا (ان الحكم في) هذه القضايا (على الافراد الفرضية المقدرة الوجود) لا على الافراد الحقيقية المحققة الوجود كانه قال هذا القائل في قولنا شريك البارى عز اسمه ممتنع (مثلا ما يتصور بعنوان شريك البارى) أي بمفهومه (ويفرض صدقه) أي صدق هذا المفهوم (عليه فهو ممتنع في نفس الامر) حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود معناها ان ما يتصور بمفهوم شريك البارى مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم من الافراد المفروضة فهو ممتنع في نفس الامر فلا تقتضى هذه القضية الا الوجود الفرضى لافراد الموضوع فافراده وان كانت ممتنعة لكن لها وجود فرضى باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة في نفس الامر (ولا يذهب عليك) أي لا تغفل بحيث يذهب عليك ولا تعلمه (انه) الضمير للشان (يلزم) على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود (ان يكون ثبوت الصفة) وهو الامتناع مثلا (أزيد) أي زائد بزيادة كثيرة (من ثبوت الموصوف) وهو شريك البارى مثلا (فان الامتناع متحقق في نفس الامر) كما قلتم في معناها (بخلاف الافراد) فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على من قال بكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر بان ثبوت الموصوف لابد ان يكون مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها واما الصفة فهى تابعة له لا يكون ثبوتها أزيد من ثبوت الموصوف والا يلزم زيادة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذ الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذى هو صفة هذه الافراد ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت النفس الامرى أزيد على الثبوت التقديرى الفرضى فيلزم ان يكون ثبوت الصفة أزيد من ثبوت الموصوف (فتدبر) أي فتأمل

وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع فى نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد تحقق الوجود فى نفس الأمر لان الامتناع نفى وتحقق النفى انما يكون بعدم المنفى فلا يلزم الزيادة هذا ما قيل فى بعض الشروح فتأمل فيه قال فى الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما ينساق اليه الذهن من قولنا شريك البارى ممتنع مثلا هو ان الماهية ممتنعة الوجود مطلقا لا انها على هذا التقدير كذلك فتأمل انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصنف رحمه الله تعالى فى جواب هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس للمجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده على الافراد وليس لشريك البارى أفراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع فى نفس الامر على الافراد المقدرة وليست بممتنعة بحسب تخصيص التقدير والفرض والاجوبة كلها لا تخلو عن تكلف وتعسف وما يقبله الطبع هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سوى المحمولات التى تنافى وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو بقدر الطاقة البشرية أو قد يقال انه لا فرعية ولا استلزام ولا تقتضى الموجبة وجود الموضوع وبداهته بداهة الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحادا بالذات أو بالعرض لا الاتحاد فى الوجود واقتضاء وجود الموضوع فى بعض المواد ناشئ عن خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناشئ عن خصوصية الاتصاف الانضمامى فافهم ولا تسرع فى الرد والقبول الثالثة من النكات فى بيان الاتصاف (الاتصاف الانضمامى) أى الاتصاف الذى يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين فى طرف الاتصاف وتكون الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد (يستدعى) أى يقتضى هذا الاتصاف الانضمامى (تحقق الحاشيتين) أى الطرفين هما الموصوف والصفة (فى ظرف الاتصاف) ان كان خارجا ففى الخارج وان كان ذهنا ففى الذهن ضرورة ان انضمام الشئ الى الشئ لا يتحقق بدون وجود المنضم والمنضم اليه ففى قولنا الجسم اسود لا بد من وجود الجسم والسواد فى نفس الخارج لكون اتصافه به خارجيا وفى خلط الحالة الادراكية مع الصورة العلمية لا بد من وجودهما فى الذهن لكونه ذهنيا (بخلاف الانتزاعى) أى ما ليس فيه انضمام شئ الى شئ لا يستدعى تحققهما فى ظرف الاتصاف مطلقا بل يستدعى ويقتضى (ثبوت الموصوف فقط) بحيث لو لاحظه احد يصح له ان ينتزع منه الصفة

بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه واحدا كما في زيد أعمى فان الموجود فيه هو زيد على
وجه يصح انتزاع الاعمى عنه بان يقاس بينه و بين البصر فتجده مسلوبا عنه ثابتا له
بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا وجود موصوفه في الخارج
بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذ السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي وانما
الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الاتصاف الانتزاعي الذهني كالكلية
في الانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع الكلية ثم حملها عليه
بالاشتقاق هذا حاصل ماقال في الحاشية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظه العقل صح له
انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد أعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج
فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه و بين البصر فتجده
مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا
وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت أمر سوى الموصوف المعين على الوجه
الخاص اذ لاحظ للسلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن أمر موجود في الخارج
وقس على ماذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده
في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله عليه بالاشتقاق
انتهى (فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في ظرفه) أي ظرف الاتصاف
هذا تفريع على قوله الاتصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف
بخلاف الانتزاعي حاصله ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم يستدع تحقق الصفة في ظرفه
لم يستدع مطلقه هذا التحقق لان استدعاء المطلق لشئ يقتضي استدعاء جميع افراده
لذلك الشئ ومعنى كون الخارج أو الذهن أو نفس الامر ظرفا للاتصاف ان يكون وجود
الموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها عليه فيكون مطابقا له وهذا المعنى
محصل عند العقل ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن
لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع هذه الصفة وهذه الحيثية
تختلف باختلاف المحمول (وأما مطلق الثبوت) أي ثبوت الصفة سواء كان في ظرف
الموصوف أو (فضروري) في مطلق الاتصاف هذا جواب سؤال مقدر
تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف
(فان مالا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشئ) والا اجتمع النقيضان
حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروري وأما وجودها بالذات

فليس بضرورى فوجودها أعم من ان يكون بالذات كما فى اتصاف الانسان بالكلية فى الذهن واتصاف زيد بالابيض فى الخارج أو بالعرض كما فى اتصاف زيد بالعمى فالعمى ليس موجودا بالذات فى الخارج واما وجوده الذهنى فلا دخل له فى الاتصاف فظهر ان وجود الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد فى الاتصاف بل يكفى وجودها الذهنى ( والاتصاف المطلق ليس تحققا فى الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه ) أى فى الخارج ( لانه ) أى الاتصاف ( نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق النسبتين ) هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وتحققها فرع تحقق النسبتين فالاتصاف لا يتحقق بدون الصفة وكما لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد ان يكون الاتصاف مقتضيا الوجود الصفة فى ظرفه سواء كان انضماميا أو انتزاعيا فالقول بعدم اقتضائه وجود الصفة فى ظرف الاتصاف فى بعض افراده ليس بشئ حاصل الجواب ان الاتصاف ليس متحققا فى الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق فى الذهن فيستلزم تحقق المنتسبين فيه • لا يقال يلزم من هذا استدعاء الاتصاف الانتزاعى الذى هو تحقق الموصوف والصفة فيه مع انك عرفت ان الاتصاف الانتزاعى مطلقا لا يستدعى الا وجود الموصوف فى ظرفه بحيث يكون منشأ لانتزاع الصفة منه • لانا نقول ان الوجود الذهنى على نحوين وجود يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الآثار كوجود الكلية فى الانسان فانه وان كان حاصلا فى الذهن بصورته التى هى وجود ظلى لكن وجود الكلية وجود أصلى و وجود لا يحذو حذو الوجود الخارجى كوجود الكلية بعد انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا الوجود وان كان موجودا فى الذهن لكن ليس كالوجود بالنحو الاول فالمراد بعدم استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها بالنحو الاول وأما الوجود بالنحو الثانى فتستدعيه الفرعية المذكورة ( وان كان فى الانضمامى الخارجى الموصوف متحدا مع الصفة فى الاعيان كالجسم والابيض وفى الانتزاعى الخارجى بحسب الاعيان كالسماء والفوقية ) حاصله ان الاتصاف على نحوين انضمامى وانتزاعى وكل منهما خارجى وذهنى فالاتصاف الانضمامى الخارجى يقتضى وجود الموصوف والصفة فى الخارج بحيث يكون أحدهما منضما الى الآخر فالموصوف فيه متحد مع الصفة فى الاعيان بمعنى ان كلاهما موجودان فى الخارج كالجسم والابيض فان الجسم والبياض كلاهما موجودان فى الخارج بحيث يكون البياض منضما اليه موجودا بوجود واحد فيه والجسم متحد معه على وجه يصح للعقل اذا لاحظه مع قيامه بذاته وحصول البياض فيه الحكاية

بكونه متصفا بالبياض وفى الاتصاف الانتزاعى الخارجى ليست الصفة موجودة فى الخارج بل الموصوف موجود فيه ومتحد مع الصفة بحسب الاعيان أى بالنظر الى الخارج بمعنى ان الموصوف موجود فى الخارج بحيث يصح انتزاع الصفة منه كالسماء والفوقية اذ لاشك ان السماء موجودة فى الخارج والفوقية ليس لها وجود فيه بل وجود السماء بحيث يصح انتزاع الفوقية عنها فالموجود فيه منشؤها لا نفسها فالاتصاف الخارجى سواء كان انضماميا أو انتزاعيا تكون الصفة فيه فى الخارج لكن فى الاول فيه بالذات وفى الثانى بحسب وجود الموصوف فيه وانتزاعها عنه هذا هو الفرق بين فى الاعيان وبحسب الاعيان • لايقال ان الفوقية ثابتة للسماء فى الخارج وهى موصوفة بثبوتها لها فيه والثبوت ثابت للفوقية فى الخارج فلابد من وجودها فيه ولايلزم وجود الصفة بدون الموصوف • لانا نقول الخارج ظرف للثبوت الذى هو المحمول أى ثبوت الفوقية فى الخارج للسماء لا لنصافها بها فيه ولابد ان تكون السماء فى الخارج بحيث يحكم العقل عليه بثبوت الفوقية لها وأما اتصافها بتلك فليس الا فى الذهن لان الذهن يتصورها ويحذو حذوها فى الخارج بحيث يكون منشأ لانتزاع الفوقية فيحكم عليها بها فحينئذ لايجب وجود الفوقية فى الخارج بل يكفى وجودها بحيث يكون منشأ لها • فان قيل ان قولنا الفوقية ثابتة للسماء اما قضية خارجية أو ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها فى الخارج وعلى الثانى لا يكون انتزاعها خارجيا قلنا انها خارجية ولايقتضى حكم الخارجى وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات بل أعم من ان يكون بنفسه أو بمنشأ انتزاعه فالفوقية موجودة فى الخارج بمنشأ انتزاعها وهو السماء فافهم (الرابعة) من النكات (ان المتأخرين اخترعوا) أى أوجدوا من أنفسهم ولا ترى كلام القدماء لما أوجدوه فانهم مخترعون قضية (سموها) أى سموا هذه القضية (سالبة المحمول) والباعث على اختراع هذه القضية عدم انتقاض قواعدهم مثل ان نقيضى المتساويين متساويان فى الصدق وانعكاس الموجبة كنفسها فى عكس النقيض على مذهب القدماء كما فى المفهومات الشاملة كالشئ والممكن فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام فى النسب والعكس ولما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما لتميز أحدهما عن الاخرى فاشار اليه بقوله (وفرقه) أى المخترعون يعنى بينوا الفرق بينهما أى بين هذه القضية وبين السالبة بان (فى السالبة تصور الطرفان) أى الموضوع والمحمول (ويحكم بالسلب) أى بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا (وفى السالبة المحمول يرجع السلب)

الى الموضوع بان يسلب المحمول عن الموضوع (و يحمل ذلك السلب) الراجع (على الموضوع) كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد وأما اذا حمل ذلك السلب على زيد وثبت له تكون سالبة المحمول و يعبر عنها بالفارسية بان زيد نيست قائم است و يعبر عن الاول بان زيد قائم نيست فالنسبة السلبية المخالفة للنسبة الايجابية رابطة فى السالبة وتلك النسبة داخلة فى جانب المحمول فى سالبة وليست رابطة بل فيها رابطة ايجابية فهى مشتملة على رابطين رابط ايجابى و رابط سلبى داخل فى المحمول والفرق بينها و بين المعدولة الموجبة ان السلب الذى فى المعدولة ليس مشتملا على الحكم المقصود وفى القضية السالبة المحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل فى وجه الفرق بينهما ان السلب فى السالبة المحمول خارج عن المحمول دون المعدولة يعنى ان السلب فى سالبة المحمول ليس داخلا كالسلب فى المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة ليخرج محمولا و يكون السلب خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على ما عرفت فلا مساغ لاستعجاب المتعجب وهو ان البحث لانه ماذا اراد بجعل النسبة السلبية فى السالبة المحمول محمولا ان أراد ان النسبة السلبية من حيث انها نسبة و رابطة بين الموضوع والمحمول تجعل محمولا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هى هى لا تصلح لكونها محكوما عليها ولا بها اذ هما مستقلان والنسبة غير مستقلة وهى وحدها الا مع غيرها ليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وان أراد ان النسبة بعد ملاحظتها بلحاظ استقلالى تجعل محمولا فتكون من قسم المعدولة لصدق معناها عليها الا ان يقال ان المعدولة يكون السلب فيها مضافا الى مفرد و بجعل محمولا وفى السالبة المحمول اشارة الى حكم معقود تامهم (وحكموا) أى المتأخرون نخترعون فى السالبة المحمول (بان صدق الايجاب) أى ايجاب السلب (فيها) أى فى هذه القضية (لايستدعى) أى لا يقتضى (الوجود) أى وجود الموضوع (كالسلب) أى كما ان صدق السلب لا يقتضى وجود الموضوع و بينوا ذلك بأنه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه وهو ان ج ليس منتف عنه ب فلا تصدق السالبة وقد فرض صدقها هذا خلف واذا صدقت الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لامحالة وهى ان ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان ولا يستدعى وجود الموضوع كما لا تستدعيه السالبة و رد ذلك بان من قال ان الايجاب

مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يقول بصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة ويقول بصدق نقيضها وصدقه لا يستلزم عدم السالبة ايستلزم الخلف وان معنى ج ليس بمنتف عنه ب ان ج ليس الانتفاء ثابتا له وثبوت الانتفاء أخص من الانتفاء المطلق فانه يوجد في الانتفاء المحض أيضا وعدم صدق الاخص بصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو السلب (بل) صدق (السلب) في السالبة المحمول (يستدعيه) أي وجود الموضوع كالايجاب في جميع القضايا حاصله ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة فسالبها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالايجاب وقد عرفت ما فيه (وقريحتك) القريحة أول كل شيء ومنك طبعك هكذا في القاموس وفي الصحاح القريحة أول ما يستنبط من البئر منه قولهم فلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه طبيعتك حاكمة (بان الربط الايجابي) أي الربط الذي فيه ثبوت شيء بشيء (مطلقا) سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا (يقتضي الوجود) أي وجود الموضوع اذ العقل لا يستثني عن المقدمة القائلة ان ثبوت لشيء الشيء يستدعي ثبوت المثبت له الامر السلبي ولا سيما من المفهومات بل يحكم على الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع للمقدمة المذكورة (ومن ثمة) بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد أي من أجل الذي مر سابقا وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع (قيل) قائله المحقق الدواني (الحق انها) أي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية (ذهنية) لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينهما وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود النفس الامري فاندفع ما يتوهم من ان القضية الذهنية تقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا تقتضي وجوده أصلا وكيف يكون بينهما تلازم بل السالبة تكون أعم من تلك الموجبة (لان جميع المفهومات المتصورة موجودة في نفس الامر) فان كل مفهوم منها لا محالة موضوع القضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم ايجابي وهو انه مغايرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر أما في الخارج أو العقول المجردة العالية أو النفوس السافلة فهو بحث آخر (تحقيقا) كالشيء والممكن والعالم والانسان والحيوان وغير ذلك أو تقديرا كاللاشيء واللاممكن (وبينهما) اي بين القضية الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة (تلازم بحسب الصدق) بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت

الموجبة السالبة المحمول و بالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن لكونه متصورا فتصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهني وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا ( وفيه مافيه ) اشارة الى ان السالبة البسيطة تقتضي تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي يقتضي وجوده في الذهن مادام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم ان قولنا اللاشئ ليس بممكن صادق ولا يصدق اللاشئ هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان اللاشئ لا يصدق على شئ في نفس الامر ( واذا حققت الايجاب الكلي ) أي اذا عرفت الايجاب الكلي على وجه التحقيق ( بماله وعليه فقس عليه ) أي على الايجاب الكلي ( سائر المحصورات ) أي مافيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض الافرادي كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادي وكذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كلها أو بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء تتبين باضدادها ( ثم قد يجعل حرف السلب جزأ من طرف ) أي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول ( فسميت ) القضية التي جعل حرف السلب جزأ من طرفها ( معدولة ) لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي اذ حرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الايجابية فاذا جعل جزأ من أحد الطرفين أو كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها أو جزء لها معدولة تسمية الكل باسم الجزء ( وهي ) أي المعدولة ( على ثلاثة أقسام ) الاول ( معدولة الموضوع ) اذا كان حرف السلب جزأ الموضوعها فقط كقولنا اللاحي جماد و لثاني ( معدولة المحمول ) اذا كان جزء محمولها فقط كقولنا الجماد لاحي ( و ) الثالث ( معدولة الطرفين ) اذا كان جزأهما كقولنا اللاحي لا عالم ( والا ) أي وان لم يكن حرف السلب جزء طرف من أطراف القضية فمحصلة أي تسمى هذه القضية محصلة لتحصيل الطرفين فيها سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا وسواء كانت موجبة أو سالبة ( و زيد أعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة ) هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيد أعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزأ من طرفيها وجه الدفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة و زيد أعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد أعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها وكونها معدولة معقولة عندهم لا يضر خروجها عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم

كونها اقساما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلة فيها وتقسيمها بان معنى السلب ان كان جزأ لطرف من أطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة ولاشك ان في قولنا زيد أعمى معنى السلب وهو معنى العمى جزء له اذ معناه عدم مقيد بالبصر فتكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة الملفوظة لايضر كونها معدولة باعتبار أمر آخر (وقد يخص اسم الموجبة) من المحصلة (بالمحصلة) لتحصل طرفها بخلاف السالبة فانها لاتسمى بالمحصلة عند المخصص (وتخص السالبة) من المحصلة البسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها أولانها أقل اجزاء منها فحينئذ البسيط بمعنى أقل الاجزاء فالمحصلة ههنا مقابلة للسالبة ولاتطلق عليها وعلى مامر سابقا مقابلة للمعدولة وتطلق على الموجبة والسالبة فالقضية أربعة موجبة محصلة وهي مايحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب بطرف منها وسالبة محصلة وهي مايحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف السلب وموجبة معدولة وهي مايحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب جزءمن طرفها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف السلب جزأ من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولاشك ان كل واحد منها مغاير للآخر بلا اشتباه أصلا الا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه أحدهما بالآخر ولذا بين المصنف رحمه الله تعالى الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله (وهى) أى السالبة البسيطة (أعم) بحسب الصدق (من الموجبة المعدولة المحمول) وانما قيد بالمحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لاغير فالسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ السالبة تصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لاتصدق بدون وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا وسلب القيام عنه أولم يكن موجودا بخلاف زيد لاقائم فانه لايصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الايجاب تقتضى وجود الموضوع وان كان المحمول عدميا هذا فرق معنوى بينهما وأما الفرق اللفظى فاشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (ويتأخرفيها) أى في السالبة البسيطة (الرابط عن لفظ السلب لفظا) كما اذا كانت القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة (أوتقديرا) كما اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابط محذوفا كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة يقدر الرابط فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة يقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختص

بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباهها بين السالبة البسيطة و بين الموجبة السالبة المحمول لاشتمالها على حرف السلب أشار المصنف رحمه الله تعالى الى الفرق بينهما بقوله (وفى الموجبة السالبة المحمول رابطان) أى سلب النسبة وثبوت السلب (والسلب) متوسط (بينهما) أى بين الرابطتين لتحصل (النسبتان) فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة سلبية هى جزء المحمول ونسبة ايجابية وهى الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيهما نسبة واحدة فى الاولى سلبية وفى الاخرى ايجابية ففى السالبة لمحمول رابطان رابط متأخر عن حرف السلب و رابط مقدم عليه وفى غيرها رابط واحد سواء كان مقدما أو مؤخرا ولما فرغ من بيان أجزاء القضية شرع فى بيان جهتها فقال (كل نسبة) سواء كانت ايجابية أو سلبية (فى نفس الامر اما واجبة) أى ضرورية الوجود (أو ممتنعة) أى ضرورية العدم (أو ممكنة) أى ليست بضرورية (وتلك الكيفيات) الثلاثة (المواد) للقضية لحصولها منها بالقوة وتسمى عناصر أيضا لكونها أصولا قال فى الحاشية أى تثبت المواد الثلاث فى كل قضية سواء كانت موجبة أو سالبة وان كان المواد كيفية النسبة الايجابية على ماذكره الشيخ فى الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب بأحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ فى الشفاء واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل انه كيف هو ولا التى تكون فى كل نسبة الى موضوع بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق أو كذب أو لا دوامهما يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم و يجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان أو يدوم و يجب كذب ايجابه فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان أولا يجب ولا يدوم أحدهما فيسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد بمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب بأحد الامور المذكورة وان لم يكن أوجب انتهى كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية تسمى مادة لا الحال التى له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب اذ السالبة أيضا تثبت لمحمولها انه مستحق عند الايجاب بهذه الامور فعرضه من هذا الكلام ان المواد فى الاصطلاح هى الكيفيات للنسبة الايجابية فقط والنسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات أيضا لا انها تتكيف بهذه الكيفيات أصلا

فالمواد مواد لا تختلف في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيهما بمعنى ان السلب محمول في الايجاب مستحق لها وهذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية المنهية ولشرف النسبة الايجابية وفضلها اصطلحوا على ذلك وأيضا اعتبار المواد بالنسبة الايجابية يغني عن اعتبارها بالنسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها فلا حاجة الى اعتبارها بالنسبة اليهما فافهم (والدال عليها) أي على تلك الكيفيات (يسمى الجهة) سواء كانت ألفاظا كما في القضايا الملفوظة أو غيرها كما في القضايا المعقولة وتسميتها بها لكونها دالة على جهة النسبة ونسمى نوعا أيضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة باعتبار كون أحدهما دالا والآخر مدلولا • فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا يتخلف الدال عن المدلول فلا تتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد تكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه • قلت الجهة ما تكون دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها أولا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد تكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو أعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان أو أخص منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا أو مباينا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة أيضا بان تكون اعم من المادة ولا تكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة أعم منها (وما اشتملت) أي القضية التي اشتملت (عليها) أي على الجهة (تسمى موجهة) لاشتمالها على الجهة (رباعية) لاشتمالها على أربعة أجزاء رابعها الجهة وتسمى منوعة أيضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به أيضا • فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم تسم باعتبار ذكر السور خماسية • قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة من قبيله اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينفك عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة • لا يقال ان القضية المطلقة التي لا تذكر فيها الجهة خالية عنها فالها الحال السور • لانا نقول وان كانت

خالية عنها فى اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزوم باعتبار الصلاحية ثابت فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور فتأمل فالموجهة على قسمين أحدهما (بسيطة) أى الموجبة بسيطة (ان كانت حقيقتها) أى حقيقة تلك القضية (ايجابا فقط) أى بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة (أو سلبا فقط) بدون الايجاب فيها نحو لا شىء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقة المركب (ومركبة) أى الموجبة مركبة (ان كانت) حقيقتها (ملتئمة) أى مركبة (منهما) أى من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما • فان قلت لا تركيب فى لفظ المركبة من الايجاب والسلب ولا فى معناها بل هناك أمر اجمالى اذا فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها مركبة منهما • قلت المراد بالحقيقة ما لها و باطن أمرها فانها لا مركب منهما و يخرج من باطنها لا تركيب منهما الا انه اذا فصل هذا الامر الاجمالى يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا فى باطنه ولابد فى المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزأ منها والا لكان هناك قضيتان متجاورتان فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم (والعبرة) أى الاعتبار (فى التسمية) أى تسمية القضية الموجهة المركبة بالموجبة والسالبة (للجزء الاول) من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول فى التسمية دون الثانى لتقدمه واصالته واستقلاله (والا) أى وان لم يشتمل على جهة (فمطلقة) لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من الجهات (ومهملة) لاهمال الجهة فيها كاهمال السور فى المهملة (من حيث الجهة) أى تسميتها بالمطلقة والمهملة باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها لا باعتبار الافراد وغيرها (وهى) أى الجهة (ان وافقت المادة) أى الكيفية النفس الامرية بمعنى ان تكون الكيفية التى يدل عليها اللفظ فى القضية هى الكيفية الثابتة فى نفس الامر (صدقت القضية) أى تكون القضية الموجهة المتكيفة بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة (والا) أى وان لم يوافق المادة بان تكون الكيفية التى دل عليها اللفظ فى القضية غير الكيفية التى ثبتت لها فى نفس الامر (كذبت) اى القضية تكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها الواقع ومر فى أوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء

فصدق القضية وكذبها ليس بموافقة الجهة المادة ومخالفتها بل قد تكون كاذبة مع اتفاقهما كما في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة أيضا تدل عليها مع ان القضية كاذبة والسر ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حاصل الايجاب وان كانا متحدين في نفس الضرورة تأمل (والتحقيق ان المواد الحكمية) أى المبحوث عنها في علم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتناع (هي) أى هذه المواد (الجهات المنطقية) أى الجهات التي يبحث المنطقيون عنها في علم المنطق هذا بيان ان المواد الثلاث المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هي الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غيرها كما ذهب اليه البعض فقال المصنف رحمه الله تعالى والتحقيق الى آخره المراد انهما متحدتان في القضايا التي محمولاتها الوجود أو العدم وليس بينهما تغاير في المعنى والمفهوم باعتبار الاصطلاحين والا يلزم استعمال تلك الالفاظ الثلاثة في اطلاق واحد في معنيين لانهما ليسا بوصفين دالين على اختلاف الاصطلاحين المتفلسفين واصطلاح المنطقيين وهو كما ترى وأما في غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد الجهات المنطقية بمعنى ان المواد الحكمية من افراد الجهات المنطقية اذ هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان وجودا أو غيره والمواد الحكمية هي كيفيات نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا أطلق في الحكمة أريد به وجوب الوجود في نفسه وفي المنطق أريد به مطلق وجوب النسبة ولا شك ان أحدهما فرد للآخر فالفرق بينهما باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصارا متحدين (وقيل) القائل صاحب المواقف (انها) أى المواد الحكمية (غيرها) أى غير الجهات المنطقية فبينهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها كيفيات مختصة بنسبة الوجود في نفسه خاصة بان الوجود واجب أو ممكن أو ممتنع والجهات المنطقية مفهوماتها كيفيات النسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا أو غيره فمعنا ان المحمول واجب الثبوت للموضوع أو ممكن الثبوت أو ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان أحدهما مباين للآخر ولما ثبت هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع قال انها غيرها (والا) أى وان لم يكن غيرها

( لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها ) تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان هذا الوجوب حين الوجوب الذى هو من المواد الحكمية لصار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود اذ الوجوب الذى هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود فى نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه الزوجية واجبة الوجود فى نفسه وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود (والجواب انه فرق بين وجوب الوجود فى نفسه و بين الثبوت لغيره والاول ) أى وجوب الوجود فى نفسه ( محال ) للزوم تعدد الواجب الوجود فى نفسه ( غير لازم ) فى ثبوت لوازم الماهيات لها ( والثانى ) أى وجوب الثبوت لغيره ( لازم ) فى ثبوت لوازم الماهيات ( لها غير محال ) لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود • حاصله ان وجوب الوجود فى نفسه غير وجوب الثبوت لغيره أحدهما لا يستلزم الآخر فان أريد بكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة فى نفسها حتى تخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان تكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فالملازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقى وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمى فى نفس المفهوم لكن فى المنطق ليس معتبر بالنسبة الى الوجود فى نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجود الثبوت كما فى الزوجية للاربعة فلا يلزم المحال وان أراد وجوب الثبوت لغيرها وهى للماهيات فالملازمة مسلمة و بطلان الثانى ممنوع فالزوجية للاربعة واجبة الثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة الوجود فى نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجوب اذا أطلق فى الحكمية يراد به الوجوب الذاتى ولو كان الوجوب الذى هو لجهة بعينه هو الوجوب الحكمى لكان وجوب الزوجية للاربعة وجوبا ذاتيا لانه المبحوث عنه فى الحكمة فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت حينئذ لا يجدى نفعا وقد يوجد كلام صاحب المواقف بان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا بالقياس الى وجود الشىء فى نفسه وقد يوجد جهة للقضية بالقياس الى وجود الشىء لغيره والمستعمل فى الحكمة هو الاول وفى المنطق هو الثانى وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا • وقد يقال ان ما يبحث فى الامور العامة من المواد الثلاثة المراد منها مصداقاتها التى تصحح انتزاع هذه المعانى عنها وقد يطلق على المعانى المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهى جهات القضايا باعتبار معانيها المصدرية لا باعتبار منشئها ومصداقها

ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غيرها هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتأمل الصادق (هذا) أي حصر المواد في الثلاث (على رأى القدماء) ومذهبهم وما توهم من قوله ان كل نسبة تقتضى ثبوت المواد بجميع النسب سواء كانت ايجابية أو سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يجعلونها مواد للنسبة الايجابية مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره (وأما على مذهب المحدثين) بتخفيف الدال أى المتأخرين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة فى نفس الامر اية نسبة كانت (كدوام) أى الكون فى جميع الاوقات (وتوقيت) أى الكون فى وقت (وغير ذلك) كالاطلاق العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة فى ثلاث وعند المتأخرين لا انحصار فيها بل أية كيفية كانت من المواد الثلاث أو غيرها والثانى المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية اية نسبة ايجابية كانت أو سلبية (ومن ثم) أى من أجل عدم تعيين الجهات وحصرها (كانت الموجهات غير متناهية) أى غير منحصرة فى عدد لان الكيفيات ليست منحصرة فى عدد وكل قضية مع أية كيفية أخذت تكون موجبة فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تناهى الكيفيات المعتبرة فيها وتعيينها فى اثنى عشر كما فى الكتاب باعتبار استعماله الاكثر وتوقف نتائج اقياس عليها الا باعتبار الكيفيات المأخوذة معها قيل كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتأخرين بل عند القدماء أيضا كذلك فان المادة وان كانت محصوصة عندهم بالثلاث لكن الجهة أعم من المادة فصارت القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتأخرين بالموافقة وعدمها ولا تخالف الجهة المادة عند المتأخرين الا فى القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا (فهى) أى الموجهة (ان حكم فيها) أى الموجهة (باستحالة انفكاك النسبة) أى يستحيل ان لا تكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية أو سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يشمل بحسب الظاهر للسلب فاذا تركه (مطلقا) قال فى الحاشية سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع أو أمر منفصل عنه فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون أحدهما ضروريا للآخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج أو يقال معنى مطلقا انه غير مقيد بشرط أو وصف (فضرورية) لاشتمالها على الضرورة (مطلقة) لعدم تقيدها بشرط

الوصف أو الوقت أو غير ذلك أو لانصراف الضرورة عند الاطلاق اليها (أو مادام الوصف) أى اذا حكم فى القضية باستحالة انفكاك النسبة مادام الوصف العنوانى ثابتا للموضوع سواء كان فى زمانه أو شرطه أو لاجله فالفرق بينهما ان الضرورة فى الاول مستندة الى الذات والوصف ظرف لها كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبا فالكتابة ليس لها دخل فى ثبوت الانسان لذات الكاتب بل هى ظرف له وهو ثابت له فى وقتها وفى الثانى للوصف دخل فى الضرورة وهى مستندة الى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا فثبوت تحرك الاصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند الى مجموعها وفى الثالث يكون الوصف منشأ للضرورة لا شرطها ولا ظرفها كقولنا كل أبيض مفرق البصر مادام أبيض فالبياض علة تامة لثبوت تفرق البصر للأبيض (فمشروطة) لاشتراط الضرورة بالوصف فيها (وعامة) لعمومها من المشروطة الخاصة التى سيجىء ذكرها فى المركبات (أو) حكم فى القضية الموجهة باستحالة انفكاك النسبة (فى وقت معين) من الاوقات كوقت حيلولة الارض فى قولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة وكالتربيع فى قولنا الاشىء من القمر بمنخسف وقت التربيع (فوقتية) أى هذه القضية تسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين (مطلقة) لعدم تقييدها باللادوام واللاضرورة (أو) حكم فى القضية باستحالة النسبة (فى وقت غير معين فمنتشرة) لانتشار الوقت وعدم تعينه (مطلقة) لعدم تقييدها باللادوام واللاضرورة كقولنا كل انسان متنفس بالضرورة فى وقت ما ولاشىء من الانسان بمتنفس بالضرورة فى وقت ما (أو) حكم فيها بعدم (انفكاكها) أى انفكاك النسبة يعنى نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدون المحمول فى الواقع سواء كان الانفكاك محالا كما فى الضرورة أولا كما فى حركة الفلك فانفكاكها عنها ليس بمستحيل وان لم يوجد (مطلقا) أى غير مقيد بوصف (فدائمة مطلقة) يعنى فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاشتمالها على الدوام وعدم تقييده بالوصف كقولنا كل فلك متحرك بالدوام (أو) حكم فى القضية (بعدم انفكاك النسبة مادام الوصف) أى مادام الوصف العنوانى ثابتا للموضوع فالمحمول ثابت ودائم له بدوام هذا الوصف (فعرفية عامة) لان العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالب وهى التى يكون بين الموضوع والمحمول فيها منافاة نحو لاشىء من القائم بقاعد فان العرف العام يفهم منه ان القائم مادام قائما ليس بقاعد وما قاله بعضهم من انه لا خصوصية

للسالبة بل من الموجبة فى العرف أيضا يفهم هذا المعنى يرده ان قولنا كل نائم مستيقظ يفهم منه فى العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامة لعمومها من العرفية الخاصة التى سيجىء ذكرها فى المركبات أو انتسابها الى العرف العام (أو) حكم فى القضية (بفعليتها) أى فعلية النسبة والمراد بها ما قابل القوة سواء كانت فى أحد الازمنة الثلاثة كما فى أحوال الجسمانيات أو فى المتعالية عنها كما فى أحوال المجردات (فطلقة) أى هذه القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات أو لاشتمالها على الاطلاق العام (عامة) لكونها أعم من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية اللتين سيجىء ذكرهما فى المركبات ومن البسائط الاربع المذكورة آنفا (أو) حكم فى القضية (بعدم استحالتها) أى استحالة النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستحيلة سواء وجدت أولا (فممكنة) أى فهذه القضية تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان (عامة) لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام فالامكان ههنا بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستحالة لازم من لوازمه عبر به (أو) حكم فى القضية (بعدم استحالة الطرفين) أى النسبة الايجابية والسلبية بان يحكم فيها بان كلا منهما ليس بمستحيل ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة) كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص لخصوصه من العامة (ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها) أى فى الممكنة الخاصة الا (فى اللفظ) فان كان فى اللفظ الايجاب فموجبة والا فسالبة وأما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة والفرق بالصريحى والضمنى بان فى الموجبة ايجاب صريح والسلب ضمنى وفى السالبة بالعكس فالفرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنى (وقد اعتبر تقييد العامتين) أى المشروطة العامة والعرفية العامة (والوقتيتين المطلقتين) أى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والتثنية باعتبار التغليب (باللادوام الذاتى) بان يجعل كل واحد منهما مقيدا باللادوام الذاتى ان النسبة المذكورة فى القضية ليست بدائمة ما دامت ذات الموضوع موجودة فتكون اشارة الى قضية مطلقة عامة (فتسمى) المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد (المشروطة الخاصة) لخصوصها من العامة (و) العرفية العامة المقيدة بهذا القيد (العرفية الخاصة) لخصوصها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به (الوقتية) فقط بحذف الاطلاق باعتبار القيد (والمنتشرة المطلقة) المقيدة (المنتشرة) فقط

بحذف الاطلاق بالاعتبار المذكور وانما قيد باللادوام الذاتى دون الوصفى لمنافاته للدوام الوصفى المعتبر فيها باعتبار العامة • فان قلت ان اللادوام الوصفى مناف للدوام الوصفى فلم يقيد العرفية العامة به وأما المشروطة العامة ففيها ضرورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللادوام الوصفى فلم يقيدها به قلت الضرورة الوصفية مستلزمة للدوام الوصفى فما يكون منافيا له يكون منافيا لها فلا تكون مقيدة به وأما التقييد بقيود آخر وان لم يكن منافيا لكن لعدم الاعتبار جائز كما هو أمثلة الاربعة ظاهرة (و) قد اعتبر (تقييد المطلقة العامة باللاضرورة أو اللادوام الذاتيين) ومعنى اللاضرورة الذاتية ان النسبة فى القضية المذكورة ليست بضرورية ما دامت ذات الموضوع موجودة واللادوام معناه ان النسبة ليست بدائمة ما دامت الذات الاولى تكون اشارة الى ممكنة عامة والثانى الى مطلقة عامة (فتسمى) أى المطلقة المقيدة باللاضرورة الذاتية (وجودية لاضرورية) كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ولا شىء من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة (و) المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتى تسمى (وجودية لادائمة وهى) أى الوجودية اللادائمة المطلقة (الاسكندرية) أى منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان أكثر أمثلة المعلم الاول وهو ارسطو فى الحكمة اليونانية فى مادة الدوام محرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافرودوسى من هذه الامثلة اللادوام مفسر الكتب ارسطو وقد وقعت بينه وبين جالينوس مناظرات كثيرة وسمى بجالينوس رأس البغل لكبر رأسه ومولده افرودياس فلهذا نسب اليه كذا قيل قال الشيخ الدهلوى فى تكميل الايمان ان ذا القرنين المشهور بالاسكندر هو ابن فيلقوس الرومى كان مصاحبا للخضر عليه السلام وطلب عين الحياة فلم يجدها وان اسكندر يونانى غيره وهو ابن يونان بن يافث بن نوح عليه السلام وكان لارسطو مصاحبا والله عالم بالصواب (تكملة) أى هذه تكملة لبحث الموجهات والمصدر بمعنى الفاعل للمبالغة (فيها) أى فى هذه التكملة (مباحث) أى تفتيشات المبحث (الاول تحرير تعريف الضرورية المطلقة بانها) أى الضرورية المطلقة القضية (التى يحكم فيها) أى فى تلك القضية (بضرورية ثبوت المحمول للموضوع) أى بان المحمول ثابت للموضوع غير منفك عنه (أو سلبه) أى سلب المحمول (عنه) أى عن الموضوع (ما دامت ذات الموضوع موجودة) أى ضرورية ثبوته والسلب مدام وجود الموضوع فما دامت ذاته موجودة فثبوت المحمول وسلبه ضرورى له غير منفك عنها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ولا شىء من الانسان بحجر بالضرورة

وفائدة هذا القيد التنبيه على ان المعتبر في الضرورية الضرورة الناشئة لا الازلية (وفيه) أي في تعريف الضرورية (شك) أي اعتراض (من وجهين) الاول (انه) أي الشان (اذا كان المحمول) في القضية (هو الموجود) نحو زيد موجود (لزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص) تقرير الشك ان محمول القضية اذا كان هو الموجود نحو كل انسان موجود بالضرورة تصدق الضرورة اذ الانسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والا لزم اجتماع النقيضين ويصدق الامكان الخاص أيضا اذ الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كالنسبة الى ذاته وليسا بضروريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة عن الجانبين فصدق كل انسان موجود بالامكان الخاص أيضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص مع انهما متنافيان (وأجيب) المجيب المحقق الدواني في حاشية التهذيب (بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها) أي الضرورة (بشرط) أي بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع أوقات وجوده والوجود ليس بضروري في جميع أوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بشرطه فحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بان في الاول الوجود ظرف محض للضرورة وليس له دخل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له مدخل في الضرورة وموردها والمعتبر في تعريف الضرورية الاول وهو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وهو ليس منافيا له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لا في زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون ممكنا كما هو شأن الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم تصدق الضرورية التي هي منافية للامكان الخاص فلا يلزم عدم المنافاة بينهما وما هو صادق ليس منافيا له فلا يلزم من اجتماعهما الخلف (وأورد) المورد العلامة الدواني قال قد نبه له بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب (انه) أي الشان (يلزم حينئذ حصرها) أي حصر الضرورية لذاتية (في) الضرورية (الازلية التي يحكم فيها) أي في الازلية بضرورة النسبة (أزلا) أي في جميع الازمنة الماضية (وأبدا) أي في جميع الازمنة المستقبلة (فلا تكون) أي الضرورية المطلقة (أعم) من الضرورية الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شأن العموم (لانه) أي الشان هذا دليل لزوم الحصر (لا لما يجب وجود الموضوع) في زمان وجوده (لم يجب له)

أى الموضوع (شئ فى وقت وجوده) أى وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع فى وقت وجوده يستلزم لوجوب وجوده فى ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتاله فى جميع أوقات وجوده بالضرورة كما فى الضرورية كان وجوده أيضا ضروريا فى جميع هذه الاوقات وهذا معنى الازلية فانحصرت فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة أعم من الضرورية الازلية لانها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع أزلا وأبدا كما فى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا توجد الازلية لحدوث الانسان وعدم وجوده فى الازل واذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضروريا فى جميع أوقات وجود الموضوع يلزم حصرها فى الازلية لان ضرورة الثبوت فى جميع أوقات الذات تستلزم ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم ملزوم وجود اللازم فلو لم تكن الذات موجودة بالضرورة فى جميع أوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضروريا لها فيها فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالحق ان الضرورة المعتبرة فى الضرورية المطلقة هى الضرورة بشرط الوجود لئلا يرد عليه الايراد ويدفع لزوم عدم المنافاة بان المنافى للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود وأما الامكان الذاتى الصادق فى القضية التى محمولها الموجود انما ينافى الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم (ونوقض) الناقض الفاضل اللاهورى السيالكوتى على نقض دليل المورد المذكور بقوله لانه الخ (بثبوت الذاتيات للذات فانه) أى ثبوت الذاتيات ضرورى للذات دائما فى جميع الاوقات لا بشرط الوجود أى ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجود الذات (والا) أى وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطا بشرط الوجود (لكانت حيوانية الانسان) أى ثبوتها له (مجعولة) بجعل الجاعل مع انه ليس كذلك حاصل النقض ان دليل المورد وهو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ فى وقت وجوده يشعر بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة بوجوده فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة للذات وثبوتها ضرورى فى زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس لوجود الذاتيات ولا لوجود ... شرط ولا لوجود غيرهما دخل فى ضرورة ثبوت الذاتيات للذات اذ لو كان له دخل فى هذا الثبوت يلزم لمجعولية الذاتية وهى احتياج الذاتيات فى ثبوتها للذات الى جعل الجاعل ولكانت حيوانية الانسان وثبوتها له مجعولة محتاجة الى جعل جاعل فلا يكون الانسان حيوانا بالذات بل يكون منتظرا الى الغير ليجعله حيوانا وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كانه اشارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات

للذات ليس من أفراد المعرف فانه ضرورة فى مرتبة الماهية من حيث هى هى والمعرف هو الضرورة فى أوقات الوجود فتفكر • فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية وكلها مجعولة فكيف يقال ان الذاتيات ليست بمجعولة • قلت ان ماهو المشهور من عدم مجعولية الذاتيات ليس معناه ان خروجها من العدم الى الوجود ليس بجعل الجاعل لانه باطل لكونها من الحقائق الامكانية التى ليست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها الماهى ذاتيات له لا يحتاج الى جعل الجاعل أصلا فان الانسان فى مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا الجاعل له دخل فيه أصلا فالذاتيات ليس فى ثبوتها للذات مجعولية أصلا لا بجعلها ولا بجعل مستأنف وعليه مدار النقض (الثانى) أى الوجه الثانى من الشك (السلب مادام الوجود) فى السالبة (لايصدق بدونه) أى بدون الوجود فالسالبة أيضا تقتضى الوجود كالموجبة (فلا تكون السالبة) أى السالبة البسيطة الضرورية (أعم من الموجبة المعدولة) لعدم صدقها بدون الموجبة

حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية مايحكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق القيد فالسالبة الضرورية لاتصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع فهى والموجبة المعدولة متساويتان فلا تكون السالبة أعم من الموجبة وهو خلاف ماتقرر عندهم (ويلزم) على التعريف المذكور (ان لا يصدق لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة) اذ معناه حينئذ ان سلب الانسان عن العنقاء ضرورى مادامت ذات العنقاء موجودة وهذا يقتضى وجود العنقاء وهو ليس بموجود فلا تصدق السالبة ونقيضها وهو بعض العنقاء انسان بالامكان كاذب قطعا ولم يبق بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض لارتفاعهما عند عدم الموضوع والا يلزم ارتفاع النقيضين والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا فى القاموس (وأجيب) المجيب الفاضل اللاهورى السيالكوتى فى حاشيته على شرح الشمسية (بان مادام فى السلب ظرف للثبوت الذى يتضمنه السلب) معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذى كان فى جميع أوقات وجود الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصله على ماقيل ان السلب فى السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيد بقيد مادام الوجود وليس السلب مقيدا به وما ثبت ان ثبوت المحمول للموضوع فى جميع أوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة فهذا ضرورة سلب القيد لا ضرورة السلب المقيد ليلزم

المحذور (وحينئذ) أى اذا كان مادام ظرفا للثبوت (يجوز ان يكون صدقها) أى صدق السالبة الضرورية (بانتفاء الموضوع) لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشئ من العنقاء بانسان بالضرورة (ويجوز) ان يكون صدقها (بانتفاء المحمول) اذا كان الموضوع موجودا (اما فى جميع الاوقات) أى يكون انتفاء المحمول عن الموضوع فى جميع أوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول فى وقت من أوقات وجود الموضوع نحو لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة (أو) فى (بعضها) أى بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول فى بعض أوقات وجود الموضوع و يتحقق فى بعض آخر (نحو لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة) فسلب ثبوت الانخساف للقمر فى جميع أوقات وجوده ضرورى وان كان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة فى بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس و بينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول فى بعض أوقات وجود الموضوع وهو وقت التربيع (وفيه) أى فى هذا الجواب (نظر) قال فى الحاشية هذا ما سنح لى (وهو) أى الشان (يلزم ان لا ينافى) الضرورة (الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق) فيصدق أيضا كل قمر منخسف (بالامكان) حاصله ان القول بكون مادام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافاة الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بيانه ان لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة صادق كما عرفت و كل قمر منخسف بالامكان أيضا صادق اذ كل قمر منخسف بالفعل صادق وهى مطلقة عامة أخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخسف بالامكان فالضرورية والممكنة كانتا صادقتين بالسلب والايجاب بصدق الضرورة فى السلب والامكان فى الايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لان الممكنة الموجبة نقيض السالبة الضرورية وهو محال قطعا فما قاله المجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا أيضا فبطل الجواب (ويبطل) عطف على قوله يلزم معناه ان فى هذا الجواب نظرا بما مر و بانه يبطل (ما قالوا) أى المنطقيون (ان السالبة) الضرورية (الازلية) التى يحكم فيها بضرورة السلب أزلا وأبدا (و) السالبة الضرورية (المطلقة) التى يحكم فيها بضرورة السلب مادامت ذات الموضوع موجودة (متساويتان) فان السلب اذا كان أزلا وأبدا كان فى جميع أوقات الموضوع و بالعكس واذا كان مادام ظرفا للثبوت كما قال المجيب يبطل المساواة بينهما (فان سلب الاعم) وهو الموجبة الضرورية المطلقة فهى أعم من الموجبة الضرورية الازلية (أخص من سلب الاخص) وهى الضرورية الازلية اذ هى

أخص من الضرورية المطلقة فانه اذا تحقق الحكم أزلا وأبدا يتحقق الحكم مادامت ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة تكون أعم من الموجبة الضرورية الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون أخص من سلب الاخص كما عرفت فى التعمورات فيكون سلبها أخص من سلب الضرورية الازلية الذى هو سلب الاخص فلم تبق المساواة بينهما فبطل ماقالوا من المساواة هذا خلف قال فى الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة أعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية وأما سالبتهما فمتساويتان لانه اذا صدق السلب مادامت الذات صدق السلب أزلا وأبدا لان صدق الايجاب يستدعى وجود الذات وقد فرض عدمه وأما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان المجيب اعترف بان قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لاتصدق فى هذا المثال بناء على ان السلب ليس أزليا الثبوت كل قمر منخسف بالامكان الذاتى فذلك ينافى ماعليه الجمهور من مساواتهما وان التزم صدقها او ينصرف فى معناها مثل التصرف فى معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق فى المثال المذكور ان الثبوت أزلا وأبدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير أيضا تبطل المساواة فان الثبوت مادامت الذات أعم مطلقا من الثبوت أزلا وأبدا فسلبهما يوجب ان تكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب الاعم أخص من سلب الاخص وأما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك كما لايخفى على المتفطن انتهى قوله وأما اذا كان الظرف قيدا للسلب اه يعنى اذا كان الظرف قيدا للمسلوب تبطل المساواة لانه حينئذ تكون السالبة الضرورية سلب الايجاب الضرورى والسالبة الازلية سلب الايجاب الازلى وأحد الايجابين أعم من الآخر فيصير أحد السلبين أخص من الآخر هذا خلف وأما اذا كان الظرف قيدا للسلب لاتبطل المساواة اذ لاتكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية لان القيد الذى كان فى الموجبة صار منضما الى السالبة فيكون السلب سلبا للموجبة حينئذ بدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب المقيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلبا للمضاف لاتبطل المساواة بالدليل المذكور وهو ان سلب العام أخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص بل ههنا سلبان مقيدان متساويان ليسا سلبين للايجابين أحدهما أعم من الآخر فافهم (و بالجملة يلزم مفاسد غير عديدة) أى غير محصورة بالعدد (لاتخفى) أى هذه المفاسد (على المتدرب) أى المتفكر يعنى من تفكر بالفكر

الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية من السالبة الضرورية وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة أو سالبة أخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر بالتأمل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوى مع صدق الاصل فان لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة صادق ولا يصدق العكس وهو لا شئ من المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض أيضا لانه لا يصدق لا شئ من اللا منخسف ليس بقمر لصدق نقيضه فهو بعض اللا منخسف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة اي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق الطرفين ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا شئ من الانسان بكاتب بالضرورة ولا يصدق لا شئ من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب ضروري وهكذا يظهر لمن يتأمل في المختلطات مفاسد غير محصورة فتأمل (وغاية مايجاب به) عن (الشك) أي الجواب الذي لا جواب سواه عن أصل الشك هو (ان الوجود المفهوم) من قيد دام الوجود في تعريف الضرورية (أعم من المحقق) الواقع في نفس الامر (والمقدر) المفروض فيها ففي صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لابد فيها من الوجود المحقق فقط فحينئذ تصير السالبة أعم من الموجبة ويصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر (وفيه) أي في هذا الجواب (ما فيه) أي الذي فيه يعني فيه نظر خفي قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يبقى الفرق بين الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود معتبر في الموجبة الضرورية أيضا فلما كان أعم من المحقق والمقدر صار كلاهما سيان • فان قلت ان السالبة يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة • قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي تقتضي الوجود المقدر ولا يفيد اعتبار الاعمية بحسبها فالفرق انما يتم في الخارجية دون الحقيقية ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع وأما اذا منع المانع كما في هذه السالبة اذ تقييدها بقيد الوجود مانع عن صدقها بدونه فليست أعم من الموجبة هذا وان كان غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام بدونه والا لم يصدق

لاشئ من العنقاء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت وتأمل (الثانى) من المباحث (المشهور فى تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها) أى القضية التى حكم فيها (بدوام النسبة) ايجابية كانت أو سلبية (مادامت ذات الموضوع موجودة) وقد عرفت فائدة هذا القيد فى الضرورية (وههنا) اى فى تعريف الدائمة (شك وهو) أى لشك (انه) أى الشان (يلزم ان لايفارق الدوام الذاتى الاطلاق العام) بل يوجد كلاهما (فى قضية محمولها الوجود) مثل قولنا زيد موجود دائما مادام موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقتا فى مادة واحدة (فلا يكون بينهما) أى بين الدوام والاطلاق العام (تناقض) لاجتماعهما فى مادة واحدة وعدم اجتماع النقيضين فيها حاصله ان فى التعريف المشهور للدائمة المطلقة شكا وهو ان لايبقى بين الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان أحدهما نقيض الآخر لان النقيضين لايجتمعان والدوام الذاتى والاطلاق العام فى قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود مجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما مادام زيد موجودا و زيد ليس بموجود بالاطلاق العام أيضا صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما تناقض هذا خلف فالقول بكون الكلام فى القضايا الخارجية توهنه من الذهنية مدفوع اذ القضايا التى محمولاتها من لوازم الوجود خارجية فلا تخلص عن الشك بهذا الامر فيها فافهم • فان قلت المفهوم عن المتن اختصاص هذا الشك بالقضية التى محمولها الوجود مع انه يجرى فى القضايا التى محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع فى جميع أوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم تكن لوازمه أيضا ضرورية له فتصدق السالبة المطلقة وهى ان الجسم ليس بمتحيز بالفعل فالوجود ولوازمه متساويان فى جريان الشك فما وجه التخصيص بالاول • قلت المراد بمحمولها فى قضية محمولها الوجود أعم من ان يكون وجودا نفسه أو ما فى حكمه من عدم انفكاكه فى أوقات وجود الموضوع • قيل مثل هذا يرد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود أو فى زمان الوجود اذ لا يثبت له المحمول فى وقت عدمه فتصدق الضرورية المطلقة المرتبة والمطلقة العامة السالبة فتصدق السالبة الممكنة بعمومها من الفعليات مع انها نقيض الضرورة عنده (قيل) القائل الفاضل اللاهورى السيالكوتى فى حاشية شرح الشمسية (فى حله) أى حل الشك واظهار غلط مافهمه السالك

المتبادر) أى الظاهر (من التعريف) أى من تعريف الدائمة (ان يكون المحمول غاير الوجود) لا الوجود نفسه (فليس هناك) أى فى القضية التى محمولها الوجود دوام ذاتى) بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فهمه الشارح من تعريف الدائمة من كونها أعم من ان يكون المحمول فيها مغاير الوجود أو نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها بما حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع ما دامت ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغاير الموضوع و الا يلزم استدراك قيد الوجود والتعريف يحمل على المعنى المتبادر فالقضية التى محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتى بحسب المتبادر فمن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض (أقول العقل الفعال) وهو العقل العاشر المبدأ الفياض لما فى عالمنا وتسميته بالفعال لعدم تناهى تأثيراتها من النفوس والصور وغيرها (ليس بموجود بالفعل كاذب) لامتناع ورود العدم عليه فى الواقع (فيلزم صدق نقيضه) أى نقيض هذا القول وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما (وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود) وهذا ايراد على الحل حاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود يأبى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس بموجود بالفعل مطلقة عامة نقيض الدائمة المطلقة وكذب أحد النقيضين يستلزم صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العقل الفعال دائما بدوام علته وهى الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها وهو ان العقل الفعال موجود دائما فهذه قضية دائمة صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست بمخصوصة بما يكون المحمول فيها مغاير الوجود ولك ان تقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة مخصوص بما لا يكون المحمول فيه الوجود وهنا ليس كذلك فلا نسلم انه اذا لم تصدق المطلقة العامة تصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها فى القضية التى محمولها الوجود فلو ارتفع كلاهما لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يقال ان المعروف الدوام الذاتى و المتبادر فيه تغاير المحمول للوجود وأما الدوام الذى يصدق فى قولنا العقل الفعال موجود ثم دوام أزلى لا دوام زمانى لكونه بريئا عن الزمان وتغيره فلا يلزم وجود دائمة معرفة محمولها الوجود لتوجه الايراد على الحال فافهم (الثالث) من المباحث (المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة) أى نسبة المحمول الى الموضوع (بشرط الوصف العنوانى) المعبر عنه بالموضوع بان يكون مدخل المحمول مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك

الاصابع مادام كاتبا (وأخرى) تؤخذ المشروطة العامة (بمعنى ضرورتها) أى النسبة (فى جميع أوقات الوصف) نحو كل كاتب انسان بالضرورة فى جميع أوقات وصف الموضوع (وفى الاولى) أى فى المشروطة العامة (بالمعنى الاول) أى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوانى (يجب ان يكون للوصف مدخل فى الضرورة) أى يجب أن يكون لوصف الموضوع دخل فى ضرورة نسبة المحمول اليه (بخلاف الثانية) أى المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة فى جميع أوقات الوصف فانها ليس فيها الوصف الموضوع مدخل فى الضرورة هذا هو الفرق بينهما حاصله ان للمشروطة العامة معنيين الاول ان المحمول ضرورى للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنوانى بأن يكون للوصف مدخل فيها ويكون الحكم لضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنوانى من حيث انها متصفة به فيكون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا والثانى ان المحمول ضرورى لذات الموضوع فى جميع أوقات وصفه العنوانى لامن حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هو الذات وانما الوصف لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار مدخلية الوصف كما فى الاول بل مع قطع النظر عنه كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبا فان الانسانية ثابتة لذات الكاتب فى جميع أوقات الكتابة وليس للكتابة دخل فى ضرورة الانسانية لذات الكاتب بل هى ضرورية لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك الاصابع ضرورى للكاتب بشرط الكتابة لافى زمانها فان زمانها مثلا وقت الظهر ليس تحرك الاصابع فيه ضروريا لزيد الكاتب مع قطع النظر عن الكتابة (و بينهما) أى بين المعنى الاول للمشروطة العامة والمعنى الثانى (له عموم وخصوص من وجه) حيث يجتمعان فى مادة و يفترقان فى مادتين فمادة الاجتماع فيما اذا كان الوصف ضروريا فى زمانه ثابتا فى وقته كما فى قولنا كل منخسف مظلم مادام منخسفا فان ثبوت الاظلام للقمر المنخسف ضرورى بشرط الانخساف وفى زمانه لان الانخساف ضرورى للذات فى أوقاته ولازم لمجموع الذات والانخساف اللازم لها فى أوقاته فيكون لازما ضروريا للذات فى أوقاته أيضا فوجد المعنى الثانى واجتمع المعنيان فى هذه المادة وأما افتراق المعنى الاول عن الثانى فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا فثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة وفيها دخل فيه وليس ثبوته ضروريا فى زمانها لان الكتابة نفسها ليست ضرورية للذات فى زمانها فكيف تكون المشروطة بها

ضروريةفي زمانما فيوجد الاول بدون الثاني وافتراق الثاني عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني وصفا مفارقا عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمن الكتابة لا بشرطها لعدم مدخليتها في ضرورة الانسانية للانسان والا يلزم المحمولية لذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقد تؤخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكرها لندرتها ومعناها ان يكون الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك ما دام متعجبا والنسبة بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول اعم من الثالث لانه اذا كانت الضرورة لاجل الوصف كان للوصف مدخل فيهما من غير عكس لانا اذا قلنا في الدهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة لان ذات الدهن اذا لم يكن لها مدخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الجرم ذائبا ايضا اذا كان حارا مع انه ليس كذلك فتوجد الضرورة بشرط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف وهذا دوري العموم (الرابع) من المباحث (ذهب قوم) من المنطقيين منهم شارح المطالع وفاضل للابهري (الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها) اي الممكنة على الحكم وهو الوقوع واللاوقوع والقضية ما كانت مشتملة على الحكم واذ لم تكن قضية (ليست موجهة) لان الموجهة قسم من القضية فان ثبت ان الممكنة لما لم تكن قضية فلم عدها من القضايا قلت عدها من القضايا كعد المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما قيد بعدم كونها قضية بالفعل اذ الممكنة قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة (وذلك) اي ماذهب اليه القوم (خطأ) ليس له وجه بل هي قضية ومشتملة على الوقوع واللاوقوع لان الوقوع ليس عبارة عن الفعلية بل هو عبارة عن الثبوت الحكائي اعم من ان يكون على نهج الفعلية او الامكانية (الا ترى ان الامكان كيفية النسبة) اي كيفية عارضة للنسبة (واصل النسبة) اي نفس النسبة (الثبوت الحكائي) حاصله ان النسبة اي الوقوع واللاوقوع عبارة عن اعتبار التحقق راجعا الى نفس النسبة من حيث انها يتعلق بها الاذعان والمعتبر في القضية هو نفس النسبة المتحققة ولاما كانت القضايا الكاذبة التي ليست النسبة متحققة فيها قضايا حقيقية وتبين ان الممكنة كانت مشتملة على الثبوت وهو نفس النسبة وعلى كيفيته وهو الامكان فصارت قضية بالفعل لاشتمالها على النسبة وموجهة

لتكيفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت ج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مشتملا على النسبة وأصلها هو الثبوت والوقوع مطلقا أعم من ان يكون على نهج الفعلية أو القوة وان كان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية • فان قلت ان مراد من قال بعدم اشتمال الممكنة على الحكم أراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن لما لم يتعلق بها الاذعان لا تكون قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن ليس بقضية ولما لم تكن قضية لا تكون موجهة لان الموجهة ما تكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة لا ما تكون جهة للنسبة مطلقا • قلت رده المصنف رحمه الله تعالى سابقا وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومناطهما النسبة الحاكية لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية قضية سواء كانت مذعنة أو لا ولذا جعل قول القائل بعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد منه الوقوع واللاوقوع ورده بقوله وذلك خطأ وأيده بقوله ألا ترى الخ قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في قولنا زيد حجر بالامتناع بل أورد نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فاي شيء يوصف بالامتناع فتأمل فانه دقيق حاصله ان قليلا من الاذهان يتوقف في قولنا زيد حجر بالامتناع في الحكم عليها بكونه قضية بل يورد نقضا على انها قضية بانها غير مشتملة على الربط لان الثبوت ممتنع ولا يدفع منه بحسب الظاهر لكن دقيق الفهم ومن له التأمل الصادق يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع اذ ما لم يتصور لم يتكيف فالمقصود في هذه اذعان الوقوع لا نفسه والا فأي شيء يوصف بالامتناع فافهم (نعم ذلك أضعف المدارج) أي الثبوت بالامكان أضعف مدارج الثبوت أي ثبوت النسبة المكيفة وغير الامكان كالضرورة والدوام والاطلاق أقوى من الامكان كما لا يخفى (ومن ثمة) أي من أجل كون الامكان أضعف المدارج (قال) أي المنطقيون (ان الوجوب) أي وجوب النسبة وضرورتها (والامتناع) أي امتناع النسبة وضرورة عدمها (دالة على وثاقة الرابطة) أي قوتها واستحكامها لعدم انفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين (والامكان يدل على ضعفها) أي ضعف الرابطة لانفكاكها من الطرفين • فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة كما لا يخفى وأما الامتناع فلا دلالة له عليها اذ الامتناع أضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة

فكيف يدل عليها ماهو أضعف من الضعيف • قلت ان ضعف الامكان انما هو متزلزل بين الوجود والعدم والامتناع ليس متزلزلا بين الطرفين بل العدم ضرورى فيه فتكون دلالته من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وأضعفيته من الامكان باعتبار انه لايشم رائحة الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفحة الوجود لايقال ان القضية يتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس قابلا لتعلق الاذعان به • لانا نقول ان القضية مايمكن ان يتعلق بها الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مذعنا لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع • فان قيل ان فقدان الاذعان فى المطلق يستلزم فقدانه فى المقيد فلا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه • قلنا ان أريد بتحقق النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيد وفقدان الاذعان فى أحد المقيدين لايستلزم فقدانه فى المقيد الآخر وان أريد تحققها أعم من أن يكون على جهة الفعل أو الامكان أو غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل فى ضمن المقيد بالامتناع وصادق فى ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة وأصل النسبة الثبوت المطلق (فالثبوت بطريق الامكان نحو) وقسم (من الثبوت مطلقا) وهو أعم من ان يكون بطريق الفعلية أو الامكان أو الامتناع ففى الامكان يوجد الثبوت المطلق المعتبر فى القضية فيكون قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر أشار اليه بقوله (غاية الامر) أى نهاية (المتبادر منه) أى من الثبوت ومما هو دال عليه (عند الاطلاق) أى عند عدم تقييده بقيد (هو) أى المتبادر (الوقوع) أى وقوع النسبة (على نهج الفعلية) أى كونه بالفعل (وذلك) أى المتبادر (لايضر فى عمومه) أى فى عموم الوقوع بل هو أعم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر (كما قالوا) اى الحكماء (فى الوجود) فانه اذا أطلق يتبادر منه الوجود الخارجى مع انه أعم منه وشامل له وللوجود الذهنى قال فى الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجى وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين الذهنى واذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل شائع أيضا انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين الخارجى والذهنى واذا استعمل فى هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لامجازا اذ لم يهجر استعمال الوجود فى المعنى المشترك بل شائع أيضا وان لم يتبادر منه والتبادر لايضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لايضر اعتبار عمومية الثبوت

فى القضية أعم من ان يكون بالفعل أو بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعتبر فى القضية و يكون المشتمل عليه قضية موجهة فافهم (واذا كانت الممكنة موجهة) بالبيان المذكور (فالمطلقة بالطريق الاولى) لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التى هى أقوى من الامكان والمتبادر عند الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما كان الاضعف وغير المتبادر وهى الممكنة قضية فالاقوى والمتبادر وهى المطلقة تكون قضية بالطريق الاولى • فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت فى نفس الامر والتحقق فيها والمطلقة ما يحكم فيها بالفعل أى فى أحد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى زائدا على التحقق النفس الامرى المعتبر فى القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزء رابع لها ولما لم تكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لم تكن موجهة والامكان معنى زائد على النسبة فكون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك بالطريق الاولى • قلت المطلقة على قسمين الاول نقيض الدائمة الازلية وهى التى يكون الحكم فيها بتحقق ثبوت المحمول للموضوع فى نفس الواقع وليس مدلول القضية الا هذا فهى لا تكون موجهة وأما المطلقة التى هى نقيض الدائمة المطلقة فتكون موجهة لان الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل فى أوقات وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على أصل النسبة اذ أصلها هو الثبوت مطلقا فمن هذه الجهة صارت موجهة فافهم (انتهى الخامس) من المباحث (اللادوام اشارة الى مطلقة عامة) ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر من المعنى المعنى المطابقى وليست المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليها بالالتزام لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية كذلك رفع دوام النسبة السلبية عن كل فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثانى مطلقة عامة موجبة (واللاضرورة) اشارة (الى ممكنة عامة) فان سلب ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة لكان صحيحا لكنه لا يصح فى المطلقة العامة فلهذا أورد لفظ الاشارة ليشملهما (مخالفتى الكيفية) أى الايجاب والسلب (وموافقتى الكمية) أى الكلية والجزئية (لما قيد بهما) أى باللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التى تفهم من اللادوام واللاضرورة سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التى تفهم منهما موجبة فتكونان ـ

مخالفتين فى الكيفية وموافقتين فى الكمية للقضية المقيدة بهما (لانهما) أى اللادوام واللاضرورة (رافعان للنسبة) فى القضية المقيدة بهما من غير تفاوت فى الكلية والجزئية حاصله على ما قيل فى بيانه ان معنى لادائما فى قولنا كل انسان كاتب لادائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمتحقق فى جميع الاوقات فيلزم تحقق السلب عن كل واحد واحد فى الجملة امافى جميع الاوقات أو بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلى فمنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة وان كانت متحققة فى ضمن تحقق الرفع فى بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع فى بعض ولذا قد يتوهم ان اللادوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة فى اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد فى المركبة اشارة الى القضية وماقيد به كان قضية (فالمركبة قضية متعددة) لاقضية واحدة كما هو بحسب الظاهر (لان العبرة فى وحدتها) أى فى وحدة القضية (وتعددها) أى تعدد القضية (بوحدة الحكم) وهو الوقوع واللاوقوع فى القضية (وتعدده) أى تعدد الحكم فيها فان كان فى القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة أحكام كانت القضية متعددة ولما كان مدار تعدد القضية على تعدد الحكم بين تعدده فقال (وتعدده) أى تعدد الحكم (امابا ختلافه) أى اختلاف الحكم (كيفا) أى ايجابا وسلبا يعنى اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير أحدهما غير الآخر لاعينه فصار متعددا وتعدده باختلاف الحكم (موضوعا) بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم ثبوت الانسان للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان للضاحك كما لايخفى أو تعدد الحكم باختلافه (محمولا) بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له (لارابع لها) أى لهذه الامور الثلاثة أو للقضية يعنى ليس أمر رابع سوى الامور الثلاثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف شئ من الامور الثلاثة لم يتعدد الحكم واذا لم يتعدد واتحدت القضية بوحدة الحكم سواء كان الموضوع والمحمول مفردين أو مركبين أو أحدهما مفردا والآخر مركبا وأريد الحكم بالمجموع أو على المجموع والحكم فى المركبة مختلف كيفا فان القضية التى تفهم من القيد تكون مخالفة لما قيد به فى الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة

(السادس) من المباحث (النسب الاربع) من التساوي والتباين والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه (في المفردات) أي فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلا (بحسب الصدق) أي الحمل (على شيء) بان مايحمل عليه الانسان كزيد مثلا يحمل عليه الناطق وبالعكس (و) النسب الاربع (في القضايا لاتتصور) بحسب الصدق على شيء (لانها) أي القضايا (لا تحمل) على شيء لا على الفرد لاشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لامتناع صدق قضية على قضية أخرى (وانما هي) أي النسب الاربع (فيها) في القضايا (بحسب صدقها) أي صدق القضية (أي تحققها في الواقع) فالمراد بالصدق في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بفي ويتعدى به يقال صدقت القضية في الواقع أي تحققت ووجدت في المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل بعلى ويتعدى به فيقال الكاتب صادق على الانسان أي محمول عليه قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان أي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بفي فيقال صدقت القضية في الواقع انتهى • فان قلت ان كل مادة تصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام بدون العكس فحينئذ تتصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل بحسب المواد كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد • قلت اعتبار النسب في القضايا على أنحاء الاول باعتبار المواد أي نسبة مواد احداها الى أخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية فمعنى كون الضرورة أخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة مثل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق في الواقع في مادة لاصدق بعضها على بعض كما يقال السقف أخص من الجدار بمعنى انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فمعناه انهما متحققان في الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا يتصور في القضايا الصدق بمعنى الحمل اذ لا يقال للضرورية انها دائمة لان الضرورية ماتكون مقيدة بالدوام ولاشك انهما متباينان والثاني بحسب المفهومات فقط ولاشك في تباينها وليس بمراد الثالث بحسب المفهومات لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بأن مفهوميهما يحملان على تلك المادة وليس معناه ان

مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم أعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لابين القضايا ففي القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان تحمل احداهما على الاخرى كما في المفردات فافهم (ثم المنظور في النسبة) من النسب الاربع بين القضايا (مايحكم به) أي يشعر به الضمير راجع الى مادة والتذكير باعتبار لفظه (مفهوماتها) أي مفهومات القضايا (في بادئ الرأى) أي في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية (هذا) جواب سؤال مقدر وهو ان القول بعموم الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لايخلو عن الضرورة بالغير وهو العلة لان الممكن لايدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة [فالدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة أعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا مايحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة مايحكم به النظر في الدائمة بحسب الظاهر لعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لايخلو عن ضرورة فالمعتبر في المنطق بيان النسبة بحسب بادئ الرأى وليس الكلام فيه مبنيا على الاصول الدقيقة (وأما بناء الكلام على الاصول الدقيقة) أي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر (التي برهنت عليها) أي استدلت عليها (في الفلسفة) أي علم الحكمة والفلسفة هي التشبه بالاله علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمي بها (فذلك) أي البناء مرتبة (بعد تحصيل هذا الفن) أي فن المنطق لاحين تحصيله فبناء الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المنطق اذ لا يبنى ما يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه التسهيل على ماينكشف بعده في الفلسفة فبني الكلام فيه على مايحكم بظاهر المفهوم بهذا التسهيل (ومن ثمة) أي من أجل ان المنظور في النسبة مفهوماتها في بادئ الرأى (قالوا) أي المنطقيون ان (الضرورية المطلقة أخص مطلقا من الدائمة) فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك الدوام عن الضرورة بان تكون النسبة دائمة ولا يستحيل انفكاكها كحركة الفلك فانها دائمة غير منفكة عنه لكنها ليست بمستحيلة الانفكاك اذ لايلزم من سكون الفلك محال قال في الحاشية هذا في بادئ الرأى وأما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود أو دوام العدم ودوام الوجود واجب

الوجود لغيره لان الشيء مالم يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشيء مالم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة وعلى كلا التقديرين فلا يخلو الدوام الواقع عن الوجوب انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهر لاسترة فيه وأما الدوام الانفكاكي الذي ليس فيه ضرورة فالمساواة بينهما في هذه المادة لا يحتاج الى البيان اذ الظاهر يحكم بوجود أحدهما بدون الآخر فبيانه ان الدوام في مادة الامكان اما دوام الوجود أي وجود المحمول دائم للموضوع كما في حركة الفلك أو دوام العدم أي عدم المحمول يكون دائما للموضوع كما في سكون الفلك ودوام الوجوب واجب الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون واجبا ضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشيء مالم يجب لم يوجد فالمحمول أولا يكون واجب الوجود ثم يوجد ويثبت للموضوع فهو محفوف أي محاط بالوجود بين الوجوب السابق الذي وجب به أولا وبالوجوب اللاحق الذي وجد بعد الوجود والدائم العدم أي ما يكون عدمه دائما وان كان ممكنا ممتنع لغيره لان الشيء مالم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شيء لعدم العلة التامة واذا عدمت العلة يعدم المعلول ويكون وجوده ممتنعا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام الوجود أو دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم (وحينئذ) أي اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنظور فيها ما يحكم به ظاهر مفهوماتها (لايستصعب) أي لا يشكل عليك ويتيسر لك استخراج (النسب بين الموجهات) المذكورة سابقا (ولو استقريت) أي تصفحت القضايا وأدركت مفهوماتها علمت بعد الاستقراء (ان الممكنة العامة أعم القضايا) سواء كانت بسائط أو مركبات لانه اذا وجد الحكم بالضرورة بالذات أو بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقيت والانتشار سواء كان مقيدا بقيد اللادوام أو اللاضرورة أولا وجد الحكم بالامكان أي بعدم ضرورة خلافها من غير عكس لجواز ان لا يخرج لامكان من القوة الى الفعل ليصدق الحكم المذكور • فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت موجبات أو سوالب ظاهر في جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين الوقتيتين نظر اذ يحتمل ان تكون ضرورة السلب في وقت معين أو في وقت ما من أوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع أوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة السالبة اذ معناها ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت معين أو وقت ما ليس

بضر و ري • قلت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ماهو من أوقات وجود الذات فاذا صدق ضر و رة السلب في وقت معين أو غير معين من هذه الاوقات صدقت الممكنة السالبة بلاشبهة أو يقال ان الممكنة لني يحكم عليها العموم هنا عن القضايا هي نقيض الضر ور ية الازلية لامطلقا وماهو المستعمل في الحكمة (والممكنة الخاصة) أي التي حكم فيها بعدم ضر و رة الطرفين (أعم المر كبات) أي أعم من القضايا المر كبة المقيدة باللادوام واللاضر و رة لان جزئي الممكنة الخاصة وهما الممكنتان العامتان أعم من جزئي المر كبة فصار المجموع أعم من المجموع والمطلقة العامة التي يحكم فيها بفعلية النسبة أعم الفعليات أي القضايا التي ليس فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضر و رة أو الدوام أو الاطلاق اذ ماسوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات ظاهر اذ ما يحكم فيها بالضر و رة والدوام يحكم فيها بان هذه النسبة واقعة في أحد الازمنة الثلاثة ضر و رتها ودوامها (والضر و رية المطلقة) التي يحكم فيها بضر و رة النسبة مادامت الذات (أخص البسائط) أي أخص مطلقا من غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائمة والمشر وطة العامة والعرفية والوقتية والمنتشرة المطلقتان والمطلقة العامة والممكنة العامة اذ كلما تصدق الضر و رية يصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان حيوان بالضر و رة والدوام في أوقات الذات وكذا في أوقات الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل و بالامكان (والمشر وطة الخاصة) التي يحكم فيها بضر و رة النسبة مادام الوصف لادائما (أخص المر كبات) يعني أخص مطلقا من غيرها من المر كبات وهي العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة ضر و رية مادام الوصف لادائما يصدق انها دائمة مادام الوصف لادائما وفي وقت معين وغير معين لادائما و بالفعل لادائما و بالامكان الخاص على وجه الظاهر انه متعلق بقوله المشر وطة الخاصة أخص المر كبات فمعناه ان المشر وطة الخاصة أخص المر كبات مطلقا على وجه أي على تقدير أخذها بالمعنى الثاني وهو ضر و رة النسبة مادام الوصف لا بالمعنى الاول وهو لضر و رة بشرط الوصف اذ على هذا الوجه لا يكون بين المشر وطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلق بل من وجه لان المشر وطة الخاصة تصدق في المثال المشهو ر من قولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما ولا تصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضر و رية في وقت من الاوقات وكيف تكون المشر وطة بها ضر و رية في وقتها وتصدق الوقتية في

قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لادائما ولاتصدق المشروطة الخاصة لانه لايصدق انه مظلم بشرط كونه قمرا وأما مادة الاجتماع فقولنا كل منخسف مظلم والحق ان تعلقه ليس على ماهو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله والضرورية أخص البسائط يكون معناه انها أخص منها مطلقا سواء أخذت المشروطة العامة بمعنى مادام الوصف أو بشرط فيرد عليه ان الضرورية تصدق فى قولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولاتصدق المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرطا لثبوت الحيوانية والا يلزم المجعولية الذاتية فحينئذ توجد الضرورية بدون المشروطة العامة فلا يكون أخص منها وماقيل ان تخلل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بممتنع وانما الممتنع تخلل الذاتى بأمر خارج وتخلله بينه وبين الذات لايتم الا اذا كان الوصف العنوانى من الاوصاف المفارقة كما فى قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية فى هذا المثال فصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون أخص منها فلابد فى دفع الايراد والا اذا تعلق هذا القيد بكليهما ويقال ان الضرورية أخص البسائط مطلقا على وجه يعنى اذا أخذت المشروطة العامة بمعنى مادام الوصف وأما اذا أخذت بشرط الوصف كانت أخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة أخص المركبات على وجه كما عرفت واذا أريد بقولنا الضرورية أخص البسائط أعم من ان يكون مطلقا أو من وجه فلاحاجة الى القيد والايراد أصلا فافهم ولما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من بيان القسم الاول من القضية وهى الحملية ومباحثها شرع فى بيان القسم الثانى منها وهى الشرطية ومباحثها فقال ﴿ فصل ﴾ أى هذا فصل فى أقسام الشرطية وأحكامها ( الشرطية ) أى القضية الشرطية وهى التى لايحكم فيها بالثبوت والسلب ( ان حكم فيها ) أى فى الشرطية ( بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى لزوما ) بحيث تكون احدى النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضى عدم انفكاك احداهما عن الأخرى كما فى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ( أو اتفاقا ) بحيث يكون كلا النسبتين وقتيتين فى نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق ( أو اطلاقا ) أى لم يعتبر شئ منهما فهو أعم من ان يكون لزوما أو اتفاقا ( فمتصلة لزومية أو اتفاقية أو مطلقة ) هذا نشر على ترتيب اللف يعنى الاول يسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثانى اتفاقية لوجود الاتفاق فى الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما ( وان حكم فيها ) أى فى الشرطية ( بتنافى

النسبتين ) الموجودتين فى القضية الشرطية ( صدقا وكذبا ) بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون انسانا أو فرسا أو حكم بكون التنافى بينهما ( صدقا ) أى فى الصدق ( فقط ) أى لا فى الكذب بحيث لا يجتمعان فى الصدق يعنى اذا صدقت احداهما لا تصدق معها الاخرى و يمكن الاجتماع فى الكذب بان يكذبا معا كقولنا هذا الشىء اما أن يكون انسانا أو فرسا ( أو ) حكم بكون التنافى بينهما ( كذبا فقط ) أى فى الكذب لا فى الصدق بحيث لا يجتمعان فى الكذب يعنى اذا كذبت احداهما لم تكذب الاخرى معها و يمكن الاجتماع فى الصدق بان يصدقا معا كقولنا هذا الشىء اما ان يكون لا انسانا أو لا فرسا ( عنادا ) أى يكون التنافى فى الصدق والكذب أو فى الصدق فقط أو فى الكذب فقط عنادا يعنى باعتبار ذاتى الجزئين كما فى قولنا العدد اما زوج أو فرد وهذا الشىء اما شجر أو حجر و زيد اما فى البحر أو لا يغرق ( أو ) يكون التنافى فى الصدق والكذب أو أحدهما ( اتفاقا ) لا لذاتى الجزئين بان لا يوجد بينهما ما يقتضى ذلك التنافى كما يقال فى الاسود اللا كاتب اما ان يكون هذا اسود أو كاتبا واما ان يكون هذا الاسود أو كاتبا واما ان يكون هذا اسود أو لا كاتبا ( أو اطلاقا ) من غير ان يقيد التنافى المذكور بالعناد والاتفاق ( فمنفصلة حقيقية أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو ) هذا نشر على ترتيب اللف فى قوله صدقا و كذبا أو فى الصدق فقط أو فى الكذب فقط يعنى الاول يسمى منفصلة حقيقية للانفصال الحقيقى فيها والثانى يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى مانعة الخلو لخلو عن احدى النسبتين فيها ( عنادية أو اتفاقية أو مطلقة ) هذا نشر على ترتيب اللف فى قوله عنادا أو اتفاقا أو اطلاقا يعنى الاول يسمى منفصلة حقيقية عنادية ومنفصلة حقيقية اتفاقية ومنفصلة حقيقية مطلقة وكذا الثانى يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانعة الخلو عنادية و اتفاقية ومطلقة فترتقى الاقسام الى اثنى عشر قضية فالثلاثة منها متصلات لزومية واتفاقية ومطلقة وتسعة منها منفصلات اذ أقسام المنفصلة ثلاث وكل منها أقسام ثلاثة و اذا ضربت الثلاث فى الثلاث يصير تسعة فالحقيقية عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع اتفاقية ومطلقة وعنادية وكذا مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك باستخراج أمثلة كل منها كما عرفت آنفا فتذكر ( و ربما يعتبر ) أى قد يعتبر ( فى مانعتى الجمع والخلو التنافى بين النسبتين فى الصدق أو فى الكذب مطلقا ) من غير قيد فقط فى

كليهما يعنى يعتبر فى مانعة الجمع التنافى بين النسبتين فى الصدق مطلقا بمعنى انهما لايجتمعان فى الصدق سواء كان التنافى فى الكذب أيضا بحيث لايجتمعان فيه أولا وكذا يعتبر فى مانعة الخلو التنافى فى الكذب بمعنى انهما لايجتمعان فى الكذب سواء كان التنافى فى الصدق بحيث لايجتمعان فيه أيضا أولا وهذا يحتمل الوجهين أحدهما ان يكون الحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق ولم يحكم فيها بالتنافى فى الكذب سواء حكم بعدم التنافى فى الكذب أولم يحكم بشئ من التنافى وعدمه وان يكون الحكم فى مانعة الخلو بالتنافى فى الكذب ولا يحكم بالتنافى فى الصدق سواء حكم بعدم التنافى أولم يحكم بشئ من التنافى وعدمه والآخر ان يحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق سواء حكم بالتنافى فى الكذب أو بعدم لتنافى أولم يحكم بشئ منهما ويحكم فى مانعة الخلو بالتنافى فى الكذب سواء حكم بالتنافى فى الصدق أو بعدمه أولم يحكم بشئ منهما (وبهذا المعنى الثانى (يكونان) أى مانعة الجمع والخلو (أعم منهما) بالمعنى الاول يعنى اذا صدق التنافى بين النسبتين فى الصدق فقط يصدق عليه التنافى فيه مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافى فى الصدق والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا صدق التنافى فى الكذب فقط يصدق عليه انه تناف فى الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا كان التنافى فى لكذب والصدق معا ولا يوجد الاول وكذا أعم من الحقيقية لانه اذا صدق التنافى فى الصدق والكذب معا يصدق التنافى فى الصدق مطلقا وفى الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافى فى كليهما فقط فيصدقان دون الحقيقية بعدم وجود التنافى بينهما معا (وهذه) أى المعانى المذكورة (حقائق الموجبات) من أقسام الشرطيات (وأما سوالبها) أى وجود سوالب تلك الاقسام من الموجبات (فترفع ايجابها) أى ايجاب الشرطيات فسالبة كل منهما ما يحكم فيها برفع الحكم لذى كان فى موجبتها (فالسالبة) اللزومية من الشرطية (ما) أى قضية (يحكم فيها) أى فى هذه القضية (بسلب اللزوم) الذى كان الحكم به فى الموجبة اللزومية (لا بلزوم السلب) يعنى ليس السالبة اللزومية ما يحكم فيها بلزوم السلب فان الحكم بلزوم السلب موجب لا سالب فالايجاب والسلب فى القضية الشرطية ليسا باعتبار ايجاب المقدم والتالى وسلبهما بل باعتبار النسبة فان كانت ايجابية فموجبة وان كانت سلبية فسالبة كما ان الحملية ليس ايجابها تابعا لوجودية الموضوع والمحمول ولا سلبها بعدميتهما فالسلب فى المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال واللزوم والاتفاق

والاطلاق وكذا السلب فى المنفصلات يكون بحسب سلب الاتصال والعناد والاتفاق والاطلاق (وعلى هذا) أى على السالبة اللزومية (فقس البواقى) أى باقى أقسام الشرطيات فالسالبة الاتفاقية مثلا ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية ما يحكم فيها بسلب التنافى صدقا وكذبا وهكذا سائر الاقسام ولما فرغ من بيان أقسام الشرطيات باعتبار نفسها شرع فى بيان أقسامها باعتبار جزئها وهو المقدم كما عرفت فى الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وأفراده وفى الشرطية باعتبار تقادير المقدم وأوضاعه فقال (ثم الحكم فيها) أى فى القضية الشرطية (ان كان) أى الحكم (على تقدير معين) من تقادير المقدم (فمخصوصة) يعنى فقسمى شرطية شخصية ومخصوصة لخصوصية التقدير نحو ان جئتنى اليوم راكبا أكرمك (والا) أى وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير (فان بين كمية الحكم بانه) أى الحكم (على جميع تقادير المقدم أو بعضها) أى بعض تقادير المقدم (فمحصورة كلية) على الاول لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا ودائما اما ان يكون العدد زوجا أو فردا (أو جزئية) أى محصورة (جزئية) على الثانى لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وقد يكون اما ان يكون الشئ انسانا أو فرسا (والا) أى وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع أو أوضاع فى الجملة (فمهملة) لاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج أو فرد (والطبيعية ههنا غير معقولة) وكذا المهملة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كانتا من أقسام الحملية وتنقسم اليهما الشرطية فكذا يجوز ان تكون الطبيعية أيضا من أقسام الشرطية ولم يعتبروه ههنا كما لم يعتبروا فى الحملية لعدم اعتبارها فى العلوم فدفعه بان الطبيعية فى الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كما فى الحملية اذ الحكم فى الشرطية على التقادير واعتباره واجب فيها فهى عنزلة لافراد فى الحلية فيمهل بيان الكمية واهمالها ولا يعقل أخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبيعية وان ما يحكم عليه فى الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه فى الحلية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتتصور الطبيعية والمهملة القدمائية فيها لا يذهب عليك ان المعدولة والمحصلة أيضا غير معقولة فى الشرطية اذ العدول

والتحصيل لايجريان فيها كما يجريان فى الحلية لان الاتصال والانفصال انما يتحقق بين النسبتين فى نفسهما وهما البتابعدولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيهما فاعتبار ذلك فيهاباعتبار جزئية حرف السلب بجزء من المقدم أو التالى وان كان ممكنا ولكن لافائدة فى اعتداده وكذا الحقيقية والخارجية وان كان اعتبارهما صحيحا باعتبار أخذ جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداد لان الحكم فى الشرطية ليس بمقصور على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره أحد فلاشك فى صحته لكنه قليل الجدوى ولعدم تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر فى الشرطية فافهم (وسور الموجبة الكلية فى المتصلة) يعنى مايبين كمية جميع التقادير فى الشرطية الموجبة الكلية المتصلة (متى ومهما وكلما) نحو متى ومهما وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (و) سور الموجبة الكلية (فى المنفصلة دائما) نحو دائما اما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا (وسور السالبة الكلية فيهما) أى فى المتصلة والمنفصلة (ليس البتة) نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة اما أن يكون هذا الشئ عددا أو زوجا (و) سور الموجبة (الجزئية) أى مايبين به كمية بعض التقادير (فيهما) أى فى المتصلة والمنفصلة (قد يكون) نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون هذا الشئ حيوانا أو انسانا (وسور السالبة الجزئية فيهما) أى فى المتصلة والمنفصلة (قد لا يكون) نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون هذا العدد زوجا أو فردا (وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلى) فى المتصلة والمنفصلة (يكون سور السلب الجزئى) لان رفع الايجاب الكلى يلزمه السلب الجزئى فيدل عليه بالالتزام وعلى السلب الكلى بالمطابقة نحو ليس ومتى ومهما وكلما كان الشئ حيوانا كان انسانا وليس دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا (واطلاق لو وان واذ واذا) فى المتصلة (وأو واما) فى المنفصلة (للاهمال) أى للشرطية المهملة لايذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط والبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق أمر على آخر سواء كان بطريق اللزوم أو الاتفاق فما يدل على الشرط لايدل على واحد منهما فلابد من الدلالة عليه من ذكر واحد منهما فى اللفظ صريحا بان يقال هذا التعليق باللزوم أو بالاتفاق فاذا ذكر فى اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم وكلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق

بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة واذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل على الانفصال فهو لمجرد الانفصال لا يدل على كونه بالعناد أو بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما اذا ذكر في اللفظ صريحا بان يقال العدد اما زوج أو فرد بالعناد وهذا كاتب أو أسود بالاتفاق فيسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقييد بهما (قال الشيخ) في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذا ست ترى التالى يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادة من الله تعالى وتقول اذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظ (ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة) في ذلك (واذ كالمتوسط) أي بين الشدة والضعف وأما اذا فلا دلالة لها على اللزوم وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما وأيضا من هذا القبيل (وفيه) أي فيما قال الشيخ (نظر) وهو ان الفرق بين ان ومتى بالشدة والضعف وكذا بينهما وبين اذ بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما ولذا لا يقال ان كانت القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب فيها ويقال متى واذا كانت القيامة قامت لعدم دلالتهما على الشك والفرق بين اذ واذا بدلالة اذ على اللزوم وعدم دلالة اذا عليه عجيب جدا مع ان اذ ليس موضوعا للشرط وفي اذا رائحة الشرط والقيامة مقام الآخروي في الظرفية فعلم ان أدوات الشرط لا تدل الا على المعنى الشرطي وهو تعليق أمر على آخر ولا دلالة لها على اللزوم وغيره أصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين ويمكن كونهما قضيتين اختلف في ان أطرافها هل هي قضية بالفعل أو بالقوة واختار المصنف رحمه الله تعالى الثانى فقال (أطراف الشرطية) أي المقدم والتالى (لاحكم فيها) أي في الاطراف (الآن) أي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها أطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب وظاهر ان أطراف الشرطية حين كونها أطرافا لها لا تحتملها وأيضا لو كانت قضية لاشتملت على النسبة التامة وهي غير مستقلة لا تصلح لان ترتبط بالغير بان تجعل محكوما عليه بالحكم الشرطي للغير أو محكوما به فلا تكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية الحملية من حيث هي قضية فاقتران الادوات كان ولولا ينافي

ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط وأيده بما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب أو سلب وذلك المعنى اما أن تكون فيه هذه النسبة أو لا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث انه واحد أو جملة بل من حيث تعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى كلامه فعلم من هذا ان أطراف الشرطية قضية حملية واقتران اداة الشرط لا ينافي كونها قضية بل التركيب معها ينافيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها محكوما عليها بالحكم الشرطي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك فما المانع من كون أطراف الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصنف رحمه الله تعالى لا حكم فيها الآن الا ان يقال ان الحكم الشرطي والحكم الحملي سيان في اقتضاء استقلال المحكوم عليه وبه وتخصيص الثاني تحكم فالمشتملة على النسبة الغير المستقلة لا تصلح لشيء من الحكمين • فان قلت ان المقصود في الشرطية الحكم باتصال قضية لقضية أخرى أو انفصالها عنها بخلاف الحملية فيتفاوتان • قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان من حيث هما كذلك ليلزم كون أطرافها قضايا بل يلاحظان بلحاظ استقلالي و يحكم بينهما كما في بعض الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم • لا يقال ان في الحملية يجوز قيام المفرد مقام أطرافها المركبة من القضية بخلاف الشرطية فعلم ان أطرافها قضية من حيث هي هي ولهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها • لانا نقول نوع الحكم الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين فيجوز قيام المفرد مقامهما ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين ولذا يقال ان كلم المجازات لا تدخل الا على الجمل وهذا لا يستدعي كون أطرافها قضية من حيث هي هي بل يجوز ان تكون ملحوظة بلحاظ استقلالي فافهم (ولا يلزم) الحكم في أطراف الشرطية (قبله) أي قبل دخول حرف الشرط لجواز ان تكون مفردات غير قضايا دخلت عليها أدوات الشرط (ولا يلزم) الحكم (بعد التحليل) أي بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرط والفاء في الجزاء رهذا رد على ما قال العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل لزعمه ان المانع من الحكم هي أدوات الشرط وقد زال فاذا الحكم بوجود أركانه في الاطراف وعدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا بمجرد زوال المانع قال في الحاشية فانا

اذا حذفنا أدوات الشرط فليست فى الاطراف نسبة حاكمية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتازانى من كونها قضية بعد التحليل وهم الا ان يدعى كونها قضية منفرطة وذلك أيضا فى بادئ الرأى فتأمل جدا انتهى فحاصل مراده ان حذف الادوات من الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضى اعادة ما زال الا بعد الاعتبار فما لم يعتبر لم يوجد فبمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازانى بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع بداهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم بعدم صدقها فلا تكون قضية حقيقية الا بحسب اللفظ فى بادئ الرأى والقول بان كلام المحقق فى القضية الملفوظة ضعيف لانه بعد حذف أدوات الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم فى القضية الملفوظة ايضا فتفهم ولك ان تقول ان بداهة كذب الاطراف لا يمنع الحكم الذى هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم بمعنى الاذعان وهو خارج عن القضية كما عرفت وقد يقال ان حذف أدوات الشرط المانعة لكون أطرافها محتملة للصدق والكذب ومفيدة الاطراف فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها وهو الافادة التامة والاحتمال لها ووجودهما هو مناط القضية فاذا كان مناطها موجودا بمجرد رفع المانع فتكون قضية كما هو الظاهر (ومن ثمة) أى ومن أجل ان أطراف الشرطية لا حكم فيها كان (مناط صدق الشرطية وكذبها) أى الموقوف عليه لهما (هو) أى مناط الحكم (بالاتصال) بين النسبتين فى المتصلة (أو الانفصال) بين النسبتين فى المنفصلة لا بين أطرافها فانها شرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم سواء كانت الاطراف صادقة أو كاذبة اذ الصدق والكذب صفة الحكم (كالايجاب والسلب) يعنى كما ان مناط ايجاب الشرطية هو ايجاب الحكم بالاتصال أو الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذلك مناط صدق الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف وأطراف الشرطية وان لم تكن قضايا حملية لان الشرطيات متصلات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة بها فنبه عليه بقوله (نعم تكون الاطراف شبيهة بحمليتين) بحيث اذا اعتبر الحكم فيها تكون حمليتين نحو كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان (أو متصلتين) أى تكون شبيهة لهما يعنى اذا اعتبر الحكم فيهما بعد حذف أدوات الشرط يكونان متصلتين

نحو ان كان كلما كان الشئ انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا (أو منفصلتين) أي تكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان دائما اماأن يكون العدد زوجا أوفردا فدائما اماأن يكون منقسما بمتساويين أوغير منقسم بهما (أو مختلفتين) أي تكون شبيهة بمختلفتين بان تكون احداهما حملية والاخرى متصلة أواحداهما حملية والاخرى منفصلة أواحداهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة عند التفصيل ولواعتبر التقديم و تأخير في المختلفتين تكون تسعة مثال الاول ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان هذا عددا فهو اما زوج أوفرد ومثال الثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاماأن تكون الشمس طالعة واماان لا يكون النهار موجودا وأمثلة الثلاثة الباقية المعتبرة باعتبار التقدم والتأخر ظاهرة (وتلازم الشرطيات) أي بيان ان احداهما الازمة للاخرى (وتعاندها) يعني ان احداهما معاندة للاخرى غير مستلزمة لها (مع قلة جدويها) أي فائدتها ونفعها في مباحث القياس (مبسوطة) يعني مبينة على سبيل البسط والتطويل (في المطولات) فلا يليق ايرادها في المختصرات فلهذا أعرض المصنف رحمه الله تعالى عن بيانها في هذه الرسالة ولا بأس لنا ببيان نبذ منها ليطلع الطالب المبتدئ عليه فاعلم ان المتصلة اللزومية الموجبة تستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللازم نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم فدائما اماان تكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا أومنع الخلو بين نقيض الملزوم وعين اللازم نحو دائما اماأن لا تكون الشمس طالعة واماأن يكون النهار موجودا وهذان الانفصالان ينعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعني منع الجمع يستلزم المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الآخر كقولنا العدد اما زوج أوفرد مثلا مانعة الجمع تستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان هذا الشئ زوجا لم يكن فردا ومنع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض أحد جزئي منع الخلو بين الشيئين وتاليها عين الآخر كقولنا زيد اما في البحر أولا يغرق مثلا مانعة الخلو تستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لايغرق والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات اثنان مقدمهما عين أحد الجزئين وتاليهما نقيض الآخر وآخريان مقدمهما نقيض أحد الجزئين وتاليهما عين الآخر كقولنا العدد اما زوج أوفرد مثلا قضية منفصلة تستلزم أربع متصلات مذكورة

الاول مثل قولنا كلما كان هذا زوجا لم يكن فردا والثانى نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع بين الشيئين كقولنا هذا اما شجر أو حجر يستلزم منع الخلو بين نقيضيهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما فى البحر أو لا يغرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد لا فى البحر أو يغرق وكذا حال تعاند الشرطيات والضابط ان كل قضيتين تلازمتا وتعاكستا عاند نقيض كل منهما عين الاخرى صدقا وكذبا والا لجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال فيكون بينهما انفصال حقيقى وان لم يتعاكسا عاند نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة فى الكذب دون الصدق لجواز صدق اللازم بدون الملزوم ففيهما منع الخلو وعاند نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة فى الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع نقيض اللازم وعين الملزوم ففيهما منع الجمع والتفصيل مع الدلائل ﴿ القضايا ﴾ المتلازمة المتعاكسة والمتغايرة مذكورة فى شرح المطالع ان شئت فارجع اليه ﴿ تتمة ﴾ فى القاموس تمام الشئ وتماميته وتتمته ما يتم به وبهذه المباحث يتم مبحث الشرطيات فيصير من تتمته ( وفيها ) أى فى هذه التتمة ( مباحث ) أى تفتيشات ( الاول ) من المباحث ( انه اشتهر بين القوم ان المتلازمين ) أى الشيئين الذين يكون بينهما تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للآخر ( يجب ان يكون أحدهما ) أى أحد المتلازمين ( علة للآخر ) منهما ( أو ) يكون ( كلاهما ) أى كلا المتلازمين ( معلولى علة واحدة ) بحيث يكون لهما علة واحدة وهما معلولان لها • فان قلت ان الموجودات بأسرها معلولات للواجب تعالى جل شأنه مع انه لا تلازم بينهما • قلت المراد بالعلة العلة الموجبة المقتضية للارتباط وهى التى يمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضى ارتباط أحد المعلولين بالآخر ارتباطا دائميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للموجودات بأسرها فلا يلزم التلازم بينهما • لا يقال ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهى العقول فانها معلولات قديمة يمتنع تخلفها عنه فيلزم التلازم بينهما مع انه ليس كذلك • لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية ما لم يقتض ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها ارتباط أحدهما مع الآخر ارتباطا دائميا والواجب تعالى جل شأنه لا يقتضى ذلك الارتباط بين المعلولات القديمة ليكون بينهما التلازم ( كالمتضايفين ) وهما أمران يستلزم تعقل أحدهما التعقل الآخر كالابوة والبنوة فانهما معلولا علة واحدة كقوله الانسان

من نطفة انسان آخر فيه رد على من قال ان التلازم بين الشيئين قد يكون من غير علاقة العلية ومثل ذلك بالمتضايفين ولذا قال لا بد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضايف والمصنف رحمه الله تعالى اختار ما هو المشهور بين القوم وهو مختار المحقق الطوسي واتباعه ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في علية أحدهما بالآخر أو معلوليتهما الثالث مع الشرط المذكور وزعموا ان المتضايفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر فان المتضايفين اما حقيقيان كما اذا كان التضايف بين المبدئين كالابوة والبنوة فهما معلولا علة ثالثة وهو التوالد والتناسل بحيث يفتقر كل واحد منهما الى الآخر لا الى نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة محتاجة الى ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض الآخر واما مشهوريان كما اذا اعتبر التضايف باعتبار المشتقين كالاب والابن فهما معلولا علة واحدة موجبة للافتقار بحيث يفتقر كل واحد منهما باعتبار بعضه أي الوصف الى جزء الآخر أي الذات فان الاب في وصف الابوة محتاج الى ذات الابن وكذا الابن في وصف البنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى معروض الآخر والنقض بالابنين المجنبين بحيث لا يقوم أحدهما بدون الآخر فان أحدهما ملازم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب تدافع الاثقال المتساوية الميول والتلازم في قيامهما انما هو من باب التلازم في حفظ الوضع ومن هذه الجهة هما معلولان لثالث وهو الالتقاء متلاصقا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر (وذلك) أي ما اشتهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين (مما لا دليل عليه) أي من جنس أمر غير مدلل على اثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان انفراد وجود أحدهما عن الآخر بل (قد يستدل على بطلانه) أي قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر بان (عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده تعالى) بحيث يقال اذا عدم عدم الواجب تعالى وجد وجود الواجب واذا وجد وجوده عدم عدم الواجب (واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته) أي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن أمر خارج (فعدم ذلك العدم) أي عدم الواجب (غير مستند) أي غير منسوب (الى أمر آخر) يكون علة له (لان أحد النقيضين اذا كان ممتنعا لذاته) (كان النقيض الآخر ضروريا) بالنظر الى ذاته (وبين) في محله (ان وجوده) أي وجود الواجب تعالى (غير معلل) بعلة فلا حاجة الى بيانه (وبين

الوجود ) أى وجود الواجب تعالى ( عدم العدم ) أى عدم عدمه تعالى ( تلازم بلاعلة ) حاصل استدلال البطلان ان ماهو المشهور بين المتلازمين من وجوب كون أحدهما علة الآخر أو كليهما معلولى علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب تعالى و وجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وجد عدم العدم واذا وجد عدم العدم وجد وجوده تعالى مع ان أحدهما ليس علة للآخر ولا معلولى علة واحدة اذ عدم الواجب ممتنع لذاته والا لم يبق الواجب واجبا فنقيضه وهو عدم العدم يكون واجبا ضرور يا لان أحد النقيضين اذا كان ممتنعا يكون النقيض الآخر واجبا والا فلو كان ممتنعا يلزم ارتفاع النقيضين أو ممكنا والممكن يمكن وجود نقيضه فيلزم حينئذ امكان الممتنع المحال وامكان المحال محال فيصير عدم العدم واجبا ضرور يا غير محتاج الى علة ولاشك ان وجوده تعالى أيضا واجب ضرورى فلا يحتاج الى العلة فهما متلازمان من غير علاقة العلية بينهما فاشتراطها باطل ( فتدبر ) اشارة الى ماقيل ان المحقق عندهم ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فعدم العدم ليس بشئ وانما هو ثبوت العدم فيكون فى قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم الواجب ليلزم من امتناعه ضرورته وهذا الجواب يفي لما قرره المصنف رحمه الله تعالى وأما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا أمكن ان يثبت فيمكن العدم ضرورة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضرور يا فحصل مقصود المستدل ولا يضر ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فلا يفي الجواب وما أجاب به البعض بان الوجود انتزاعى معلول لذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولان لذاته تعالى مدفوع بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين بشئ فيتم الاستدلال والاولى فى رده بان علاقة العلية انما تلزم فى المتلازمين الذين مصداقهما متغايران لا مطلقا ووجود الواجب وعدم العدم مصداقهما واحد وهو ذات البارى تعالى ولا اثنينية فيهما الا بحسب المصداق فعدم وجود العلية مع وجود التلازم بينهما لا يضر ولعل قوله فتدبر اشارة اليه فتفكر ( الثانى ) من مباحث التتمة ( انه قد اختلف ) فى المتصلة اللزومية الصادقة بين المنطقيين ( فى استلزام المقدم المحال ) أى الممتنع ( فى نفس الامر التالى ) مطلقا سواء كان صادقا أو كاذبا ( فى نفس الامر ) أى فى الواقع ( فنهم ) أى من المنطقيين ( من أنكره ) أى أنكر هذا الاستلزام ( مطلقا ) سواء كان التالى صادقا أو كاذبا وقال ان المقدم المحال لا يستلزم التالى مطلقا

سواء كان صادقا أو كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كانت احداهما أو كلاهما غير حقيقة فى نفس الامر لا تكون صادقة وكيف الاستلزام وقد عرفت مافيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف فافهم ( ومنهم ) أى من المنطقيين ( من أنكره ) أى أنكر الاستلزام ( اذا كان التالى صادقا ) وقال ان المحال لا يستلزم التالى الصادق أما الكاذب فيستلزمه لاستلزام المحال محالا لانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادق لزومية لا اتفاقية بعدم صدق التالى ولابد فيها منه وفى التالى الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا فى نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام فهى فى نفس الامر اتفاقية لا لزومية ورد عليه بان الاستلزام بين الشيئين انما يكون اذا كان أحدهما علة للآخر أو كلاهما معلولى علة واحدة وفى المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما فى نفس الامر ( وعليه ) أى على عدم استلزام المقدم المحال التالى الصادق واستلزامه الكاذب ( يدل كلام الشيخ الرئيس فى الشفاء ) تلخيصه على ماذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالى المحال لصدق قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا لزومية فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالى واذا كان المقدم محالا والتالى صادقا فى نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد فيصدق اتفاقية واما بطريق اللزوم فهو صادق من جهة الالتزام وليس بصادق فى نفس الامر أما صدقه من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه أن يقول انه عدد واما انه ليس بحق فى نفس الامر فلان ماهو متحقق بعض مقدماته كاذب فاذا كذب ماهو المحقق كذب ماعليه المحقق فالمحقق قياس من الشكل الاول المركب من الموجبتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخمسة الزوج وكل زوج عدد ويلزمه ان الخمسة عدد فاستلزام زوجية الخمسة العددية سلب الكبرى التى هى قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخمسة الزوج بعدد فلاشئ من العدد بخمسة زوج فكل زوج عدد ليس بحق فى نفس الامر لان سلب الشئ عن جميع أفراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وأيضا لو صدق قولنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت عددا لصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب فتكون المتصلة التى فى قوته باطلة هذا من كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة فى شرح المطالع لمخافة التطويل رأينا تركها أولى فان شئت فارجع اليه قال فى الحاشية وسيأتى فى الاقترانى والشرطى

مايلوح فيه ضعف مذهبه انتهى يعني في مبحث الاقتراني والشرطي ذكر المصنف رحمه الله تعالى ما يظهر منه ضعف مذهب الشيخ وهو ان كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا فيكون صادقا اذ اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه يستبين ضعف مذهب الشيخ (ومن ههنا) أي من أجل ان انكار استلزام المقدم المحال التالي مقيد بصدقه (قال) الشيخ (ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما) أي اجتماع النقيضين بناء على تجويز استلزام المحال محالا بيانه انه اذا ارتفع النقيضان يعني عين الشيء ونقيضه مثلا الكاتب واللا كاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع أحدهما تحقق الآخر اذ ارتفاع الشيء يستلزم تحقق نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللا كاتب وارتفاع اللا كاتب يستلزم تحقق الكاتب فاذا ارتفعا تحققا بالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق أحدهما يستلزم ارتفاع الآخر وتحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما كذلك فظهر ان كلما ارتفع النقيضان اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان ويرد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد لتحقق الآخر في نفس الامر مسلم واما على تقدير المحال وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع أحدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فلا يلزم اجتماعهما فتفكر (و) قال (انه لا يلزم في قولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر) بناء على عدم استلزام المحال الصادق (ومنهم) أي من المنطقيين (من زعم ان الاستلزام) أي استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالا أو صادقا (ثابت اذا كان التالي جزأ المقدم) نحو اذا تحقق مجموع شريك الباري تحقق شريك الباري وكلما ارتفع النقيضان ارتفع أحدهما ففرض المقدم الذي التالي جزؤه متضمن بفرض التالي حينئذ فيكون مستلزما له (وذلك) أي التخصيص بالجزئية (تحكم) أي دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وتكلف بلا غاية لان خصوصية الجزئية لا دخل لها في الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة من غير تخصيص بالجزئية • فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل فالاستلزام حينئذ ثابت لا محالة ولذا خصص بها • قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان العلاقة لا تخلو من ان يكون أحد المتلازمين علة للآخر أو كلاهما معلولي علة واحدة والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية

وهذا وجه التخصيص فتأمل (ومنهم) أي من المنطقيين (من زعم انه) أي الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق (ثابت اذا كان بينهما) أي بين المقدم والتالى (علاقة وهو) أي القول بالاستلزام على تقدير العلاقة (الاشهر) بين المنطقيين وهو مختار أكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا (ومن ثمة) أى من أجل توقف الاستلزام على العلاقة (قال) ذلك الزاعم (ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالى) حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة والا يلزم اجتماع المتنافيين (فان المنافاة) بين المقدم والتالى (تصحح الانفكاك) أى انفكاك المقدم عن التالى (والملازمة) بين المقدم والتالى (تمنعه) أى تمنع الانفكاك فاذا كان المقدم المحال مع كونه منافيا للتالى مستلزما له فى نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم لمنافيه لجزم عدم العلاقة بينهما (وفيه) أى فى اشتراط عدم المنافاة بينهما (ايراد) أورده مرزاجان فى الحاشية المعلقة على الحاشية القديمة (وهو ان حاصل ذلك) أى الاستلزام مع المنافاة (يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى أحدهما) أى احدى اللزوميتين (نقيض تالى الاخرى) أى نقيض تالى اللزومية الاخرى (والخصم لا يسلم المنافاة بينهما) أى بين هاتين اللزوميتين ولا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الايراد ان الزاعم ان أراد بقوله المنافاة تصحح الانفكاك تجويز الانفكاك النفس الامرى بحيث يكون أحدهما متحققا فى الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم لجواز ان يكون كلاهما ممتنعين فى نفس الامر وان أراد بمعنى انه لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر فسلم لكنه ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المنافاة تستدعى صدق القضية الاخرى وهى قولنا لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعى صدق قضية أخرى وهى لو تحقق أحدهما يتحقق الآخر فهاتان قضيتان تالى احداهما نقيض تالى الاخرى وليستا بمتناقضتين فان نقيض اللزومية سلبها لا لزومية أخرى فلا يلزم من صدقهما اجتماع المتنافيين لان المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالى ونقيضه فيمكن صدقهما على هذا التقدير فى نفس الامر ويجاب عنه بان المنافاة تستدعى صدق السالبة والملازمة تستدعى صدق الموجبة ولا شك انهما متنافيان على ان اشتراط العلاقة فى الاستلزام يقتضى عدم صدق هاتين القضيتين لزومية لعدم امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بها يستصحب المقدم التالى والمنافاة تقتضى عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما علاقة واذا لم يوجد الاستلزام فلا تصدق اللزومية (ومنهم) أى

من المنطقيين (من قال انه) أي الشان (لايجزم العقل باستلزام المحال محالا أو ممكنا أصلا) سواء كان بينهما علاقة أولا اذلا يقدر العقل على تعيين العلاقة في المحالات (نعم التجويز) أي تجويز العقل باستلزام المحال للمحال (لاحجر) أي لامنع (فيه) أي في هذا التجويز فانه لامانع لتجويز العقل لامر غير جازم له ولو أورد بان ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على السلب الكلي للجزم مع انه ليس كذلك لان الموجبة الكلية الصادقة الطرفين كقولنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب ينعكس بعكس النقيض الى كلما لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول فهي لزومية مركبة من محالين فلو لم يجزم باستلزام المحال محالا لم يجزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما قال في الحاشية المراد نفي الجزم كليا ابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض انه كلما كان لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بالنفي السلب الكلي في جميع الاوقات بل المراد سلب الجزم كليا ابتداء بلا واسطة أمر آخر وأما اذا كان لازما لجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة أمر آخر كقولنا ان كان زيد كلما كان صادقا على كثيرين وان كان حمارا ناهقا فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم ابتداء فافهم (وهو) أي عدم الجزم (الحق) عند المصنف رحمه الله تعالى فان (العقل حاكم في عالم الواقع) أي الموجود في الواقع اذ العقل لايجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة على الاشياء في الوجود (واذا كان الشيء خارجا عنه) أي عن عالم الواقع بان لا يكون موجودا فيه (لم يكن هذا الشيء تحت حكمه) أي حكم العقل لعدم حكمه فيما ليس في الواقع حاصله ان استلزام المحال للمحال ليس بمجزوم العقل لانه حاكم وجازم لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوما له فلايجزم العقل باستلزام المحال محالا و يجوزه تجويزا ما ذلا حجر فيه فتأمل (ومجرد فرضه) أي فرض العقل (له) أي لذلك الشيء (أو للاستلزام منه) أي من عالم الواقع (لايجدى) أي لاينفع (في جريان الحكم) أي حكم العقل عليه وجزمه به هذا جواب سؤال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل فيه و يجعله منه بحسب ذلك الفرض وهذا القدر يكفي للجزم والجواب ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذ الجزم هو اذعان لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضا

ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع فى جريان حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع داخلا فى عالم الواقع حقيقة والشئ لا يكون تحت حكمه الا اذا كان فيه حقيقة (وبقاء الاحكام الواقعية) أى الثابتة فى الواقع (فى عالم التقدير) والفرض (مشكوك) غير مذعن به هذا أيضا جواب سؤال مقدر وهو ان الاستلزام المذكور وان لم يكن فى الواقع حقيقة لكنه فيه تقدير فيجزمه العقل باعتبار هذا التقدير والجزم ليس بمحصور فيما هو فى عالم الواقع بل أعم من ان يكون فى عالم الواقع حقيقة أو تقديرا وقد يقرر بان العقل يحكم على المفروض بالمقايسة على ما فى الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وان لم يوجد فى الواقع فتقرير الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية الواقعة فى عالم الواقع بقاؤه فى عالم التقدير كما هو مشكوك ومتردد فيه والشك والترديد ينافى الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثانى ان حكم العقل على المفروض بالمقايسة غير مسلم لجواز ان يكون منشأ للجزم فى الاحكام الواقعية الوقوع واذا فرض جريانها فى عالم التقدير لا تكون مجزوم بحيث لا يحتمل النقيض اذ القياس لا يفيد الا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض فى الواقع جزما بالمقايسة على ما هو فيه حقيقة هذا ﴿الثالث﴾ من المباحث (ان الرئيس) أى رئيس الحكماء أبو على ابن سينا قيد التقادير والاوضاع المعتبرة (فى تفسير الكلية) اللزومية والعنادية (بالتى) أى بالتقادير التى (يمكن اجتماعها) أى اجتماع هذه التقادير (مع المقدم وان كانت) التقادير (محالة) ليست بموجودة وممكنة (فى نفسها) أى فى نفس التقادير فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من كونه كاتبا وضاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس طالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناهقا وكون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة فى نفسها كناهقية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك (وبين) أى الشيخ (وجه هذا التقييد بانه لو عممناها) أى التقادير بان تكون أعم من ممكنة الاجتماع مع المقدم وغيرها فيشمل الممتنعة الاجتماع معه فيتناول الاوضاع التى تنافى اللزوم فى المتصلة اللزومية والتى تنافى العناد فى المتصلة العنادية يلزم على تقدير العموم (ان لا تصدق كلية أصلا) سواء كانت متصلة أو منفصلة (فانه) أى الشان (اذا فرض المقدم مع عدم التالى) فى المتصلة اللزومية أو مع عدم لزوم التالى وهذا الفرض ممكن على تقدير العموم (أو مع وجوده) أى فرض المقدم مع وجود التالى فى المنفصلة

أومع لزوميه ( لايستلزم التالى ) أى لايستلزم المقدم التالى فى المتصلة على الفرض المذكور فلا تصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه لوصدقت لايستلزم المقدم التالى على هذا الفرض المذكور فيلزم حينئذ استلزام الشئ لاجتماع النقيضين التالى وعدمه على الاول واللزوم وعدمه على الثانى ( ولاينافيه ) أى لاينافى المقدم التالى فى المنفصلة العنادية على الفرض المذكور أو وجود التالى مع المقدم يمنع المنافاة ولو عانده يلزم معاندة الشئ للنقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثانى وانما قيد الاوضاع بالممكنة الاجتماع مع المقدم فى اللزومية الكلية والعنادية لا الاتفاقية الكلية الخاصة لان المعتبر فيها الاوضاع الكائنة فى نفس الامر لا الممكنة الاوضاع والالم تصدق الكلية أصلا لانه يمكن أن يجتمع نقيض التالى مع المقدم كعدم ناهقية الحمار مع ناطقية الانسان والافكان بين المقدم والتالى ملازمة وحينئذ لا يتحقق التوافق فى الصدق ( وأورد ) المورد المحقق التفتازانى فى شرح الشمسية ( بأن المحال جاز أن يستلزم ) أى هذا المحال ( النقيضين ) أى وجود الشئ وعدمه ( وان يعاندهما ) أى النقيضين فلا نسلم عدم لصدق أى عدم صدق الكلية حاصله أن عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هى صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالى أومع عدم لزومه فى اللزومية جاز أن يوجب استلزامه للنقيضين لانه محال والمحال جاز أن يستلزم النقيضين فجاز أن يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور للتالى وعدمه وهكذا لزومه وعدمه فتصدق الكلية اللزومية وكذا تعاند المقدم للتالى ونقيضه فى المنفصلة العنادية جاز أن يوجب تعاند الشئ للنقيضين اذ المحال يجوز معاندته للشئ ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشئ أمرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور وأجيب بأن المراد من قوله لاتصدق كلية أصلا لم يحصل الجزم والاذعان ( بصدقها ) أى بصدق الكلية ( فان الامكان ) الذى يعبر عنه بالجواز ( لايفيد الوجوب ) أى وجوب الاستلزام وهو مراد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعوى بأن مقصود المدعى عدم جزم صدق الكلية لاعدم صدقها أصلا فيقال ان المحال يستلزم المحال فالمانع بصدقها فلا شك أن هذا الاستلزام تجويزى لايجزم العقل بوجوده ولا بعدمه فلم يحصل الجزم بصدقها وهو المقصود المدعى ( أقول فيجب التقييد ) أى تقييد التقادير والاوضاع ( بالممكنات فى نفسها ) أى التى تكون واقعة فى نفس الامر هذا رد على الجواب حاصله أنه اذا لم يقيد جواز استلزام المحال للمحال جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التقادير بكونها ممكنات فى نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم

لحصول الجزم مبني عليه لان العقل لا يجزم في المحالات اذ هو حاكم في عالم الواقع والمحالات ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل للمدعى وهو ان امكان الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه (الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها) أي في الاتفاقية (صدق الطرفين) أي المقدم والتالي في الواقع (وقد يكتفى فيها) أي في الاتفاقية (بصدق التالي فقط) سواء كان المقدم محالا أو ممكنا (فيجوز تركيبها) أي تركيب الاتفاقية (من مقدم محال وتال صادق) في نفس الامر كما يجوز تركيبها من الصادقين نحو ان كان زيد حمارا كان جسما (فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال في نفس الامر) يعني الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر والتالي صادقا فيها يكون مجتمعا معه أيضا فتصدق الاتفاقية لصدق التالي فقط (صرح به) أي بذلك التركيب (الرئيس) ابو علي بن سينا (والحق أن التالي لو كان منافيا للمقدم) وان كان صادقا في نفس الامر (لم تصدق الاتفاقية كقولك ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق (والا) أي وان صدقت الاتفاقية مع كون التالي منافيا للمقدم (أمكن اجتماع النقيضين) أي التالي ونقيضه حاصله أن صدق التالي وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم أيضا فلابد من أن لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا له لم يصدق على تقديره لان المنافاة تمنعه فلا تصدق الاتفاقية والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قالوا ان الصادق باق على فرض كل محال وتقدير لا يغير الشئ الواقعي فمسلم عند عدم المنافاة بينهما وأما على تقديرها فلا نسلم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال في الحاشية المنهية فان اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وأنت بعد اطلاعك على هذا لو رجعت الى ما ذكره الفاضل ميرزاجان في مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذي أورده السيد السند على دليل الاستلزام علمت أنه غير تام فاحفظه انتهى وتمامه مبني على الاتفاقية العامة التي تأليفها من المنافي لمقدمها ان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في مبحث التصورات (وتسمى الاولى) أي التي طرفاها صادقان (اتفاقية خاصة) لخصوصها (والثانية) اي التي يكتفى فيها بصدق التالي فقط (اتفاقية عامة) لعمومها من الاولى مطلقا فان التي يكون فيها صدق الطرفين يكون صدق التالي أيضا ولا يلزم من صدق التالي فقط صدقهما (تنبيه) قال في شرح المطالع (ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة) كما ثبت (لان المعية) اي كون الشئ مع الشئ في الوجود (ممكنة)

لاواجبة لامكان عدمها (فلها) أى فلهذه المعية الممكنة (علة) تقتضى ذلك يحتج اليها الامكانها فتكون ضرورية النظر الى تلك العلة فكان المعان معلولى علة واحدة فاشتملت على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلابد من الفرق بينهما فبينه بقوله (والفرق) أى الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير (أنه) أى العلاقة (فى اللزوميات) أى فى القضايا اللزومية (مشعور) مدرك (بها) أى بالبديهة أو بالنظر (بخلاف الاتفاقيات) فان العلاقة فيها غير معلومة وان كانت واجبة فى نفس الامر فحصل تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية أنه ان كان الاتصال بين المقدم والتالى بعلاقة معلومة فهى اللزومية وان لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة أو كان بعلاقة غير معلومة فهى الاتفاقية فليست العلاقة بين ناطقية الانسان وناهقية الحمار معلومة بل العقل ذ لاحظهما يجوز الانفكاك بينهما (وفيه) أى فى القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة (نظر) اعترض بأن مجرد المعية بين الشيئين فى الوجود بواسطة العلة المستندة اليها لايستدعى العلاقة بينهما (لجواز أن يكون) المعية (اتفاقية) بحيث لاتقتضى تلك العلة الارتباط الافتقارى بينهما فيجوز بالنظر الى ذاتيهما الانفكاك (ومطلق المعية لايستوجب الارتباط اذا كانت) أى العلة (لجهتين مختلفتين) هذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن المعية اذا استندت الى العلة يكون الارتباط بين المعين متحققا بقياس من الشكل الاول بأن يتحقق كلما تحقق أحد المعين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر لتحقق علته فينتج كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وجه الدفع أن مطلق العلية لايوجب الارتباط وانما يوجب علة اذا كانت لهما من جهة واحدة وأما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليهما فلا يكون تلازم لتصاحب اتفاقى فى الوجود مع جواز الانفكاك والقياس المذكور غير منتج لعدم تكرر الحد الاوسط لان الحد الاوسط فى الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفى الكبرى من جهة أخرى فلم يتكرر ولو أخذ من جهة واحدة فصدق الكبرى لجواز كون العلة علة للاخرى من جهة أخرى ولئن تقول نحن نجرى الكلام من الجهتين بأن عليتهما من جهة واحدة لاتغاير بينهما أصلا أو واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم وان ثبت التلازم بين الجهتين يثبت بين المعين وأما على التالى فننقل الكلام الى الجهتين بأن علتهما واحدة بلا تغاير فثبت التلازم أو واحدة من جهتين فيجرى الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلابد من الانتهاء الى علة بلا تغاير أصلا فيحصل المطلوب فى مرتبة الانتهاء لان علتهما اذا انتهت الى واحدة فجميع

الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك أحداهما عن الاخرى كما يظهر بالتأمل الصادق والفكر الفائق فلا مساغ لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم (الخامس) من المباحث أنه وقع الاختلاف بين المنطقيين فى كمية أجزاء الانفصال فبعضهم (قالوا الانفصال الحقيقى لا يمكن الا بين جزئين) اذ لابد فى الانفصال الحقيقى من الشئ مع نقيضه أو مساوى نقيضه لتحقق التنافى صدقا وكذبا فلو تركب من ثلاثة أجزاء مثلا فالجزء الثالث اما أن يكون صادقا أو كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق فى المنفصلة الحقيقة وعلى الثانى مع الجزء الكاذب فيها فلم يعاند الاول اذا كان معه ولم يعاند الثانى اذا كان معه ولابد فى الانفصال الحقيقى من المعاندة بين أجزائه فصار الثالث لغوا فثبت أنه لا يمكن الا بين جزئين • فان قلت يمكن التركيب من ثلاثة بأن يكون الانفصال بين مجموع الثلاثة بأن لا تجتمع هذه الثلاثة ولا ترتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه • قلت ان الانفصال الحقيقى يتركب من الشئ ونقيضه أو مساوى نقيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب فوق الاثنين ولك أن تقول لم لا يجوز أن تتركب من الشئ ومن شيئين كل واحد منهما أخص من نقيضه (بخلاف مانعة الجمع) فانه تتركب من ثلثة أجزاء أيضا كقولنا هذا الشئ اما حجر أو شجر أو حيوان • لا يقال قد تكون المنفصلة أيضا ذات أجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد اما زائد أو ناقص أو مساو وغير متناهية كقولنا هذا العدد اما أربعة أو خمسة أو ستة الى غير النهاية • لانا نقول هذه القضية فى الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من أجزاء كثيرة لكن فى الحقيقة منفصلة مركبة من حملية ومنفصلة مرادها أن يكون هذا العدد زائدا واما أن يكون ناقصا أو تاما الا أنه بسبب حذف أحد حرفى الانفصال توهم تركيبها من ثلثة أجزاء وليس كذلك (ومانعة الخلو) يعنى بخلاف مانعة الخلو فانها أيضا تركب من ثلثة أجزاء كقولنا هذا الشئ اما لا حجر أو لا شجر أو لا حيوان (وذهب جماعة) من المنطقيين (الى أن الانفصال) مطلقا سواء كان حقيقيا أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو (لا يحصل الا من اثنين لا أزيد منهما) أى يكون ثلثة أو أربعة ولا أنقص منهما أى يكون واحدا واستدلوا بأن الانفصال لابد فيه من تغاير بين الطرفين كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا من ثلاثة أجزاء وفرض واحد منهما أحد طرفيه فالطرف الآخر اما الثانى أو الثالث أو أحدهما لا على التعيين فان كان الاول فيتم الانفصال بالاول والثانى وان كان الثانى فيتم الانفصال بالاول والثالث ويصير الثالث على تقدير الاول زائدا والثانى على التقدير الثانى زائدا بل لا فائدة وان كان

الثالث في الحقيقة الانفصال بين الحملية والمنفصلة لا بين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين الشيئين وهو المطلوب ( ومثل كل مفهوم اما واجب أو ممكن أو ممتنع ) في الحقيقة مثل هذا الشيء اما أن يكون شجرا أو حجرا أو حيوانا في مانعة الجمع ومثل هذا الشيء اما أن يكون لا شجرا أو لا حجرا أو لا حيوانا في مانعة الخلو كل منهما ( مركب من حملية ومنفصلة ) هذ دفع توهم أن هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من أن الانفصال مطلقا لا يكون الا بين اثنين ووجه الدفع أن هذه القضية وان كانت في الظاهر مركبة من ثلاثة أجزاء لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين أحدهما حملية والاخرى منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب أو كل مفهوم اما ممكن أو ممتنع الا أنه لما حذف أحد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلاثة أجزاء ويمكن أن يقال انها مركبة من حمليتين ثانيتهما مرددة المحمول بأن يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن أو ممتنع وفي اللفظ ان كان مغايرا للاول في الحال لكنه في المآل واحد ومرجع هذا في الواقع الى أن اما كل مفهوم واجب أو لا فان لم يكن فهو اما ممكن أو ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مسورية لنقيض الحملية الا أنه حذف وأقيمت مقامه ( وزعم بعضهم ) أي بعض المنطقيين ( أنه ) أي الانفصال ( مطلقا ) سواء كان حقيقيا أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو ( يمكن تركيبه ) أي تركيب الانفصال ( من أجزاء فوق اثنين ) لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها عن الظاهر تكلف ( والحق ) في المذهب المذكورة ( هو ) أي الحق المذهب ( الثاني ) وهو عدم جواز تركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع ( لان الانفصال نسبة واحدة ) لا متعددة ( والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين ) فالانفصال مطلقا لا يتصور الا بين اثنين لا أزيد ولا أنقص فالاجزاء اذا زادت على اثنين لم تبق الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع أو المحمول تعدد الحملية لان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة لا واحدة فالشرطيات التي فيها أجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة منفصلات متعددة أو مركبة من حملية ومنفصلة ( وما قيل ) القائل الفاضل اللاهوري السيالكوتي ( أنه ) أي الشأن ( فيه ) أي في الدليل المذكور ( مصادرة على المطلوب ) وهو جعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون التغاير بينهما ( لانه ) أي القائل المستدل ( ان أراد كل نسبة واحدة انفصالية ) أو غيرها لا تتصور الا بين اثنين ( فهو ) أي المراد محل النزاع بين المنكر والمصراد الكبرى مشتملة على المدعى فمن ينكر أن النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين كيف يسلم هذه الكلية ( وانه ) أي وان لم يرد العموم

بل أراد أن غير النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين ( فلا تنفع هذه ) أى الارادة للمطلوب اذ المطلوب أن النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين لم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته فحاصله أن هذا الدليل غير تام لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبره موقوف على العلم بالمدعى لان العلم بأن كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية أو انفصالية لا يتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بأن النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين فيتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور ( فمدفوع بما ) أى بالجواب الذى ( يدفع به ) أى بذلك الجواب ( لزومها ) أى لزوم المصادرة ( فى كبرى ) الشكل ( الاول ) يعنى كما يورد بلزوم المصادرة فى كبرى الشكل الاول ويجاب بجواب يدفع هذه المصادرة أيضا وتقرير المصادرة ههنا أن كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلا فى قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وعلم كل متغير حادث موقوف على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم بهذه الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل أى العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا تتوقف علم هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجاب هنالك كذلك يجاب ههنا بأن علم الخصوصية بأن النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا تتصور الا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فتأمل قال فى الحاشية فيه اشارة الى أن هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة وأما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بأن يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل أو دعوى بداهة انتهى حاصله أن الدفع بالجواب الذى يدفع لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الاول يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل وأما اذا اعترض بأنا لا نسلم أن كل نسبة واحدة انفصالية كانت أو غيرها لا تتصور الا بين اثنين اذ هو نظرية ولا بد لاثبات النظرى من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد حينئذ لدفعه من التمسك بدليل يثبت به هذه الكلية أو دعوى بداهة بأن يقال هذه الكلية بديهية غير محتاجة فى اثباتها الى دليل فافهم ولما بين المصنف رحمه الله تعالى الكمية فرع عليه بيان الكيفية وقال ( فالحقيقة المنفصلة لا تتركب الا من قضية ومن نقيضها ) أى نقيض هذه القضية ( أو من مساويه ) أى مساوى نقيض القضية كقولنا اما هذا العدد زوج أو ليس بزوج اذ فى الحقيقية يكون التنافى بين جزئيها صدقا وكذبا معا فيستلزم كل واحد من جزئيها نقيض

الآخر لامتناع الجمع بينهما ويستلزم نقيض كل واحد عين الآخر لامتناع الخلو عنهما فان
كان أحد جزئيها نقيض الآخر فلا شك في صدقها وان لم يكن فلا بد من أن يكون مساويا
لنقيض الآخر والا لم تصدق الحقيقية اذ حينئذ لا يخلو من أن يكون مقابل أحد جزئيها مباينا
لنقيضه أو أعم أو أخص منه فان كان الاول لم يبق التنافي بين أجزاء الحقيقية كذبا
ويرتفعان معا لأن القضية اذا ارتفعت يصدق نقيضها فيرتفع مباينه فيلزم ارتفاع جزئي
الحقيقية وهما القضية ومباين نقيضها ويجتمعان معا فيما اذا ارتفع نقيض القضية ووجد المباين
مع القضية فيلزم اجتماع جزئي الحقيقية فلم تبق الحقيقية حقيقية وان كان الثاني فيمكن الاجتماع
لان الاعم من النقيض يجوز صدقه دون النقيض فيمكن صدقه مع القضية فيجتمعان وان
كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض بدون النقيض
فيوجد النقيض ولم توجد القضية والاخص من نقيضها فيرتفعان معا ولا بد في الحقيقية من
عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجدان الا بين القضية ونقيضها أو مساويه فلا تتركب
الا من قضية ونقيضها أو مساويه وهو مضروب بقولنا اما أن يكون هذا العدد زوجا أو لا
زوجا منفصلة حقيقية ليست بمركبة من قضية ونقيضها ولا مساويه بل مركبة منها ومن
الاخص من نقيضها اذ هي مركبة من حملية ومعدولة وهي أخص من السالبة البسيطة التي
نقيضها وهو قولنا العدد ليس بزوج لانا نقول ان القضية السالبة مساوية لنقيض الاولى
فان الموجبة المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند وجود الموضوع وهنا كذلك لاتحاد
الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس بزوج عند عدم
الموضوع لامتناع الاشارة بهذا الى المعدوم فالحكم بسلب الزوجية من العدد المعدوم ليس
نقيضا لقولنا هذا العدد زوج فاتضح (ومانعة جمع تركب منها) أي من قضية (ومما)
أي من قضية أخرى (هو) أي القضية وتذكير الضمير باعتبار لفظ الموصول (أخص
من نقيضها) أي من نقيض هذه القضية لانه ان كان أحد جزئيها كان نقيضه أو مساويه
صارت حقيقية وان كان أعم منه جاز جمعهما كما عرفت فلم يبق الا كونه أخص
من نقيضها كقولنا هذا الشيء اما شجر أو حجر فالحجر أخص من نقيض الشجر لوجوده
فيه وفي غيره (ومانعة الخلو تركب منه) أي من قضية (ومما هو أعم من نقيضها) لانه
اذا لم يكن أعم فاما أن يكون أخص منه أو مساويا له أو مباينا فعلى الثاني تكون حقيقية
وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معه فلم تبق مانعة الخلو (هذا) أي خذ هذا أو احفظه فها
اسم فعل وذا اسم اشارة بمعنى خذ ويمكن أن يكون اسم اشارة مع حرف التنبيه وخبره محذوف

وهذا مفعوله (السادس) من المباحث (أن منهم) أى من المنطقيين (من ادعى اللزوم الجزئى بين كل أمرين) سواء كان بينهما علاقة أولا (حتى) ادعى اللزوم (بين النقيضين) وقال أحد النقيضين قد يكون لازما للآخر واذا كان كذلك فلا تصدق السالبة (اللزومية) التى حكم فيها بسلب اللزوم (ل) لاتصدق (الموجبة) الحقيقية المنفصلة التى حكم فيها بالتنافى بين الجزئين على جميع التقادير (ل) لاتصدق (الاتفاقية) التى حكم فيها بالاتفاق المحض (الكليات) قال فى الحاشية بالرفع صفة للثلاث المذكورة أى لاتصدق الكلية من هذه القضايا الثلاث وأما صدق الجزئية فلا مانع له أما عدم صدق السالبة اللزومية الكلية فلانه يحكم فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير واذا كان اللزوم الجزئى بين كل أمرين يثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير وأما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلانها يحكم فيها بالتنافى على جميع التقادير و اذا ثبت اللزوم على بعضها فلا يكون التنافى على جميعها وأما عدم صدق الاتفاقية فلانه يحكم فيها بالاتفاق المحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم فاذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على جميعها وأيضا قال فى الحاشية وأنت لو تدبرت البحث الثانى من التتمة وتذكرت ما فيه علمت أن هنا يرد مايرد ولكن الامر سهل انتهى قيل والايراد الذى يظهر من تذكر البحث الثانى من التتمة وهو أن اللزوم بين الشيئين لا ينافى الانفصال بينهما لجواز أن يكون المقدم محالا طردا للنقيضين فيصدق اللزوم والمحال يستلزم المتنافيين وقيل فى سهولة الامر انه لا ينحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر (وبرهن عليه) أى استدل على اللزوم الجزئى بين الامرين (بالشكل الثالث وهو) أى الشكل الثالث (كلما تحقق مجموع الامرين تحقق أحدهما) أى أحد الامرين (وكلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر) منهما فينتج بعد حذف حد الوسط قد يكون اذا تحقق أحد الامرين تحقق الآخر (بل برهن) عليه (بالاول) أى بالشكل الاول (بعكس الصغرى) بأن يؤخذ عكس صغرى الشكل الثالث هكذا قد يكون اذا تحقق أحدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج قد يكون اذا تحقق أحدهما تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئى بينهما وما قيل ان الصغرى اتفاقية لعدم العلاقة ولا تنتج اللزومية مدفوع بأن صغرى الشكل الاول عكس صغرى الشكل الثالث وهى لزومية وعكس اللزومية لزومية فتكون لزومية فينتج لزومية وقد يجاب عن البرهان بأن صغرى الشكل الثالث أيضا اتفاقية لان اللزوم عن جانب الشكل للجزء غير ظاهر اذ الكل ليس علة موجبة للجزء

ولا العكس ولا معلولى علة واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس للمجموع جزء أخير للعلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعكس بل أحدهما علة ناقصة للمجموع الجزئيين و العلة الناقصة لا تستلزم معلولها الانتفاء جهة اللزوم (فرام التفصى عنه) أى فقصد الخلاص عن هذا الاشكال برد ما برهن به عليه (بعض المحققين) كشارح المطالع (بأن المجموع إنما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل فى الاقتضاء) أى اقتضاء المجموع الجزء ضرورة أن لكل من الاجزاء دخلا فى تحقق المجموع فبالاولى أن يكون له دخل فى اقتضائه وتأثيره (ومن البين) أى الظاهر (أن الجزء الآخر لا دخل له) أى لذلك الجزء (فيه) أى فى الاقتضاء (بل يجرى هذا الجزء مجرى الحشو) أى اللغو فان الانسان واللاانسان مثلا لا يستلزم الانسان ولا اللاانسان حاصله أن المجموع إنما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد من أجزائه مدخل فى اقتضاء ذلك الجزء اذ كل واحد من الاجزاء له دخل فى تحقق المجموع فبالاولى أن يكون له دخل فى اقتضائه وتأثيره ومن البين أن الجزء الآخر لا دخل له فى اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل وقوعه فى الاستلزام وقوع أجنبى يجرى مجرى الحشو فان الانسان واللاانسان لا يستلزم الانسان ولا اللاانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام لكن الكلام فى اللزومية بحسب نفس الامر هذا ما أفاده شارح المطالع ومعنى قوله المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام الخ أن الموضوع لو تم وجوده تحقق الملازمة بين الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة أن الكل و احد منهما دخلا فى وجوده ولوجوده دخل فى الاقتضاء المذكور لكن يجوز أن يكون وجوده محالا فلا يكون اللزوم بينهما فى نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتلخيص الكلام أنه ان أريد من استلزام الكل للجزء الكل من حيث هو هو باعتبار الجزئين يستلزم الجزء كما فى قولنا كلما وجد الجسم وجد الهيولى و الصورة بمعنى أن الكل و احد من أجزائه مدخلية فى الاستلزام فسلم لكن تحققه فى جميع أفراد المجموع ممنوع وان أريد أن الكل يستلزم الجزء سواء كان لكل واحد من أجزائه دخل بذاته أى الاوسطية من فسكر الاوسط فى الشكل المذكور ممنوع فان المجموع فى الصغرى وهو قوله كلما تحقق مجموع الامرين يتحقق أحدهما يجوز أن يستلزم باعتبار جزء و احد ولا دخل فيه لجزء آخر وفى الكبرى وهى قوله كلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر باعتبار الجزء الذى هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة و انما هو متكرر فى القول فالمجموع من النقيضين ليس بمستلزم للجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما ليس الامر الآخر ولا المجموع اذ لا دخل للجزء الآخر بل المستلزم هو نفسه ولا يتكرر

الاوسط لان المراد فى الصغرى أحد الجزئين وفى الكبرى الجزء الآخر فحينئذ وقوع الجزء الآخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار أحد الجزئين والتفصيل فى شرح جدى مولانا عبد الحق قدس سره (وفيه) أى فى النقض نظر وهو (أن اللزوم بين الشيئين لا يقتضى الاقتضاء) بأن يكون الملزوم مقتضيا للازم (والتأثير) بأن يؤثر أحدهما فى الآخر اذ ليس كون الملزوم مقتضيا ومؤثرا فى اللازم ضروريا فضلا من أن يكون لاجزائه اقتضاء وتأثير فيه (فانه) أى اللزوم (عبارة عن امتناع الانفكاك) بين الملزوم واللازم وان لم يؤثر الملزوم فى اللازم (فارتباط الامرين الذين بينهما لزوم (بهذا النمط) أى بطريق امتناع الانفكاك (كاف فيه) أى فى اللزوم حاصله أن استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك ولا شبهة فى امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم أن الكل ليس بعلة للجزء بل الامر بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتأثير فيما نحن فيه فالقول بأن يكون للجزء دخل فى اقتضاء الكل له وتأثيره فيه أمر زائد لا فائدة فيه والقول الفيصل فى هذا المقام منقول فى بعض الشروح ولمخافة التطويل تركناه • (قال الشيخ) ابن سينا (اذا فرض المقدم مع عدم التالى استلزم عدم التالى فعال) أى الشيخ (باستلزام المجموع للجزء) وهذا تأييد لكلام الناظر وتقوية له بما قال الشيخ من أن المقدم اذا فرض مع عدم التالى استلزم عدم التالى ولم يقيد بشئ من الاقتضاء والتأثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فكأنه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فاندفع النقض وثبت اللزوم الجزئى (ورام التفصى بعضهم) أى بعض المنطقيين (بأنا لا نسلم تلك الكلية) وهى كلما تحقق مجموع الامرين تحقق أحدهما (لجواز استحالة المجموع) بأن يكون المجموع محالا كمجموع لا انسان واللاانسان (فعلى تقدير ثبوته) أى ثبوت هذا المجموع (ينفك عن الجزء) ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا تصدق الكلية (وهو) أى التفصى بهذا الجواب (الحق) اذ لا يرد عليه شئ ولك أن تقول ان مناط اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا أو ممكنا فمجموع الامرين سواء كان محالا أو ممكنا يقتضى أن لا ينفك عن الجزء وان كان فى الاول على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئى على سبيل التجويز أيضا فلا تكون تلك الكليات مجزومة وهذا القدر يكفى للمحذور ونحن ندعى بأنه يجوز أن يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المحذور

لكن هذا الادعاء مكابرة ضرورة أن الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب كما يظهر بالتأمل فتأمل ( بقي شيء وهو ) أي الشيء ( انا ندعي ذلك اللزوم ) أي اللزوم الجزئي ( بين كل أمرين واقعين ثابتين ) في نفس الامر موجودين في الواقع ( ونبرهن عليه ) أي على ذلك اللزوم ( بأخذ تلك الكلية ) وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق أحدهما ( باعتبار التقادير الواقعية ) هكذا كلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق أحدهما فيه وكلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق الآخر فيه فينتج قد يكون اذا تحقق أحدهما في الواقع تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعين على بعض التقادير الواقعية ولا مساغ للمنع فيه ( واذ ثبت هذا فبطل الاتفاقية الكلية الخاصة ) التي حكم فيها بصدق الطرفين بأن يصدق التالي على جميع تقادير المقدم في الواقع من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لا محالة (فتأمل) قال في الحاشية فيه اشارة الى أن الحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقدير المقدم باعتبار الواقع واللازم حينئذ هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله أن الاتفاقية الخاصة يحكم فيها بصدق التالي على جميع تقدير المقدم باعتبار الواقع وان لم تكن تلك التقادير واقعية في نفسها واللازم على تقدير أخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على جميع التقادير الثابتة في الواقع الممكنة الاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق فانه في الاول الواقع ظرف للمقدم لا التقادير بخلاف الثاني فان الواقع فيه ظرف التقادير وفي الاول عموم التقادير وفي الثاني الخصوص فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية الخاصة المعتبرة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير باعتبار الواقع يبطلها وقوله فيه ما فيه اشارة الى أنا نأخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى أن يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية بعض من التقادير التي باعتبار الواقع والسلب الجزئي رفع للايجاب الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية أيضا ينافي الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم ﴿ فصل في التناقض ﴾ الذي هو من أحكام القضايا ( كل أمرين ) سواء كانا مفردين أو قضيتين ( أحدهما ) أي أحد هذين الامرين ( رفع ) للامر الآخر ( فهما ) أي فهذان الامران ( نقيضان ) بأن يكون كل واحد منهما نقيض الآخر والمرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع ( ومن ثمة ) أي من أجل كون كل

أمرين اذا كان أحدهما رفع لآخر فهما نقيضان (قالوا) أى المنطقيون (ان التناقض من النسب المتكررة) وهى عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة أخرى هى معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة كالاخوة والقرب والبعد والابوة والبنوة • فان قلت ان المشهور أن نقيض كل شئ رفعه فلا يكون من النسب المتكررة • قلت تسامحوا فى العبارة وصرحوا بما قلنا لا يقال ان تفريع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضى عدم كونه منهما على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس مع أنه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير أيضا من النسب المتكررة فان كون شئ رفعا لا يتصور بدون أن يكون الآخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون أن يكون شئ رفعا له ولم يسم المرفوع نقيضا • لانا نقول ليس المراد أن قولهم لا يستقيم الا على هذا لا على غير ذلك بل انه يستقيم على هذا وان كان مستقيما على غير ذلك أيضا (وقالوا ان لكل شئ نقيضا واحدا) قال فى الحاشية فان الكلام فى النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوى ولم ينكره أحد انتهى يعنى أن الكلام فى النقيض الصريح بأنه واحد أو متعدد وان لم يرد النقيض الصريح بل الاعم منه ومن اللازم المساوى له فيجوز تعدد النقيض بتعدد اللازم المساوى ولم ينكره أحد بل هو مسلم الثبوت عند كل أحد فالرفع الواحد لا يكون الا رفعا للواحد وهو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا وهو نقيضه وظاهر هذا يقتضى توقف وحدة النقيض على كون المرفوع والرفع نقيضين مع أنه ليس كذلك بل من يقول كون الرفع فقط نقيضا يقول بوحدة النقيض أيضا الا أن يوجه بالتوجيه السابق فتذكره (وما قيل ان التصورات لا تناقض لها) أى التصورات (فهو بمعنى آخر) هذا دفع توهم عسى أن يتوهم ان المنطقيين قالوا ان التصورات لا تناقض لها وما قال المصنف والشارح يدل على أنهم قالوا لا بد من النقيض لكل شئ حتى التصورات فما وجه الموافقة بين القولين وجه الدفع أن ما قيل ان التصورات لا تناقض لها ليس المراد منه نفى التناقض بالمعنى الذى ذكره المصنف رحمه الله وهو كل أمرين احدهما رفع الآخر فهما نقيضان من مفهوم الفرس نقيض مفهوم اللافرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال فى الحاشية وهو المتعارف فى التحقيق قد قال المتكلمون وعليه بنوا تعريف العلم بأنه صفة توجب لمحلها تمييزا بين المعانى لا يحتمل النقيض كما فى شرح المواقف انتهى حاصله ان التناقض المنفى فى التصورات بمعنى المتعارف فى التحقيق وهو عدم اجتماع القضيتين صدقا وكذبا وبهذا المعنى لا يوجد فى التصورات وهذا معنى آخر غير المعنى الذى ذكر أولا ولا مساغ لنفيه

فى التصورات فالتناقض فيها بأن يعتبر مفهوم من المفهومات منها فى نفسه بدون صدقه على شئ ويضم اليه النفى فيحصل مفهوم آخر وهو نقيضه ولما لم يعتبر فيها الصدق على شئ أصلا لم توجد التناقض الذى يحسبه فيها وهو يوجد فى القضايا ولا تناقض بهذا المعنى فى التصورات قوله قاله المتكلمون أى قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى تعريف العلم أنه صفة أى أمر قائم بالغير توجب تلك الصفة أى الأمر القائم بمحلها أى بموضوعها تميزا بين المعانى أى بين ماليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا يحتمل النقيض أى لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز والعلم على قسمين تصديق يقينى ولاشك فى عدم احتماله النقيض وتصور فهو أيضا لا يحتمل النقيض اذ لا نقيض له بهذا المعنى المذكور والذين قالوا لا تناقض للتصورات بنوا ذلك أن المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع فى التصورات فان الانسان واللاانسان والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بينهما الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ فيحصل منهما قضيتان متنافيتان نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان وتمانع بينهما انما هو بملاحظة النسبة الايجابية والسلبية بعد رعاية شرائط التناقض فصار صديقين فوجد التناقض بين التصديقات لا التصورات واطلاق النقيض على أطراف القضايا سواء أخذت تلك الاطراف بمعنى السلب أو العدول كما وقع فى بعض الكتب مجاز مبنى على هذا التأويل ولو قيل المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما سواء كان التنافى فى التحقق أو الانتفاء كما فى القضايا أو فى المفهوم بأنه اذا قيس أحد المفهومين الى الآخر كان أشد بعدا مما سواه كمفهوم الفرس واللافرس ومعنى ان رفع كل شئ نقيضه أعم من أن يكون رفعه فى نفسه أو رفعه عن شئ فوجد التناقض بالمعنى الواحد المذكور فى التصورات والتصديقات فالنزاع لفظى مبناه على تفسير معنى التناقض فافهم واحفظه (وهنا) أى فى مقام التناقض (شك وهو) أى الشك (انا اذا أخذنا جميع المفهومات) سواء كانت موجودة أو معدومة (بحيث لا يشذ) أى لا يترك (عنه) أى عن الجميع (شئ) وهو مفهوم من المفهومات بل يؤخذ كلها أجمع (فرفعه) أى رفع ذلك الجميع (نقيضه) أى نقيض الجميع (وذلك) الرفع الذى نقيضه (داخل فى الجميع) لادعاء الفرض المذكور لانه من جملة المفهومات وأخذ جميعها فيؤخذ الرفع أيضا لانه جزء منه والجميع كله واحد كان الرفع الذى هو الجزء نقيض الجميع (فيلزم كون الجزء نقيض الكل وهو) أى كون الجزء نقيض الكل (محال) لان جزء الشئ يكون متحققا معه ومقتضى جمعيته معه والنقيض يقتضى عدمه (ومثله) أى مثل الشك المذكور (يورد على غيرية النسبتين وتأخر النسبة عنهما تقريره ان

المنطقيين قالوا ان النسبة المغايرة للمنتسبين لا تكون عينا ولا جزأ من أحدهما واذا أخذ جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شيء ونسبنا هذا الجميع الى جزئه يتحقق النسبة بينه وبين الكل وتلك النسبة داخلة في الجميع الذي هو الكل فصار هو أحد المنتسبين فلا تكون النسبة هنا مغايرة للمنتسبين بل جزأ احدهما فبطل القول بتغاير النسبة للمنتسبين وتحرير الايراد على قولهم أن النسبة متأخرة عن المنتسبين بأنه اذا أخذ جميع المفهومات بحيث لا يشذ شيء منها فلا شك أن لهذا الجميع نسبة الى كل واحد واحد من أجزائه وهذه النسبة داخلة في الجميع على الفرض المذكور وجزئه والجزء يكون مقدما على الكل فتكون النسبة مقدمة على أحد المنتسبين فبطل القول بتأخرها عنهما (وحله) أي حل الشك المذكور (أن اعتبار جميع المفهومات لا يقف هذا) لا اعتبار (عند حد) لا يتجاوز عنه (وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد) بحيث لا يتجاوز عنه (فأخذ الجميع كذلك) يعني بحيث لا يشذ عنه شيء ولا يتجاوزه (اعتبار للمتنافيين) أي عدم الشيء ووجوده حاصله أن المفهومات غير متناهية بالقوة بمعنى أنها لا تقف عند حد كاجزاء الجسم المتصل عند الحكماء ومراتب الاعداد لا تقف عند حد فأخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فتكون متناهية فأخذنا كذلك اعتبار المتنافيين وهو التناهي وعدمه اذ عدم الشذوذ يقتضي عدم امكان الزيادة والتناهي وكون المفهومات غير متناهية يقتضي امكان الزيادة وعدم التناهي فالمفروض مشتمل على المتنافيين واعتبار المتنافيين محال فلا كون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كالاسلبية جزأ منه وليس في الذهن الا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وهو محال في الخارج فجاز أن يستلزم محالا فلا يلزم الخلف ويستنبط من هذا المقال جواب عن تحرير الايراد على تأخر النسبة عن المنتسبين فافهم وقد يجاب أن الجزئية والنقيضية من جهتين مختلفتين فان الرفع من حيث انه مفهوم من المفهومات جزء داخل فيها ومن حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه كذا النسبة من حيث انها آلة الملاحظة حال الجزء والكل متأخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع (فتدبر) انه اشارة الى ما قيل من أن يكون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال واقفة عند حد لا ينافي كون اعتبار المفهومات من حيث التفصيل بحيث لا تقف عند حد ولما أراد أن يبين تناقض القضايا فقال (وتناقض القضيتين اختلافهما) أي اختلاف القضيتين (بحيث تقتضي لذاته صدق كل واحد) من القضيتين (كذب الاخرى وبالعكس) أي كذب كل واحد منهما صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف

اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه مر بما يقع في عباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى وحينئذ يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له انتهى كلامه يعني لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقتضي في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفة ولا معنى لان تكون صفة الشيء ثابتة لغيره بالذات لا له كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيه عائد الى الاختلاف اذ المقتضي هو لا غير والصدق والكذب مقتضيا والمصنف عدل عنه الاحتراز عن المسامحة لان قوله لذاته معناه لصورته والاختلاف لا صورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب وان كانا مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صرح المصنف بحمل القضية فالمراد منه ان صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فيخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكذا اخرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لصورتهما بل لخصوصية المادة لتخلفها في نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليين كاذبتان والثانيتين صادقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المواد فعلم ان ما وجد في بعضها انما هو بخصوصها لا بالذات (وذلك) اي الاختلاف (حاصل بالايجاب والسلب) بان تكون احدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة لان المصنف قال (لان) السلب (رفعه) اي رفع الايجاب (بعينه) اي عين الايجاب بان يكون السلب وارداً على عين ذلك الايجاب لا على امر آخر سواء فيطلق الاختلاف بالايجاب والسلب لا يوجب التناقض ما لم يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب (فلابد) في التناقض (من اتحاد النسبة الحكمية) والا لم يصدق الحد المذكور وحصروه اي حصر المنطقيون اتحاد النسبة الحكمية (في الوحدات الثمانية المشهورة) يعني الوحدات الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان

ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منهما لم تتحد النسبة الحكمية ( وبعضهم ) أي بعض المحققين ( أدرج بعضها ) أي بعض الوحدات من الثمانية ( في بعض ) الوحدات منه فلذا ذكر البعض بعضا منها ولم يذكر باقيها فالفارابي اكتفى بثلاث وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان لحصول وحدة النسبة الحكمية بها وزعم أن وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال ان اندراج وحدة المكان في المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فادرجه أيضا في وحدة المحمول ونا رجعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها تختلف النسبة فلا حاجة في اعتبار وحدة النسبة الحكمية • فان قلت قد يكون باختلاف كل واحد من المحل والحال والتمييز والآلة والمعلول به لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في الكاغد الهندي وليس بكاتب في غيره وكذا زيد ضارب أي قائم وليس بضارب أي قاعد او طيب نفسا وليس بطيب تكلما وزيد كاتب بالقلم الواسطي وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرا وليس بضارب بكرا فالتناقض ههنا ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات أيضا مع أنهم حصروا الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط • قلت هذه كلها داخلة في وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد اعتبر في الحكم سواء كان وصفا أو آلة أو محلا أو غير ذلك أو يقال الوحدات الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب وهذه الوحدات متروكة اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن ولا يذهب عليك انه لا بد من شرط اتحاد الجنس في التناقض فوق الوحدات الثمانية الذائعات وإلا لم يتحقق التناقض نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي فافهم ( وههنا شك ) أي في مقام تناقض القضيتين شك ( وهو ) أي الشك ( أن الايجاب نقيض السلب ) كما تقرر عندهم ( ومن ينكره ) أي ينكر كون الايجاب نقيض السلب وهو الصدر الشيرازي فانه قال نقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للرفع ( فخرق الاجماع ) وفرقه من الاجماع معتقدا على أن البعض من الجاهلين فقول خارق الاجماع ليس بشيء فيكون الايجاب نقيض السلب ( وسلب السلب أيضا رفعه ) أي رفع السلب ورفع الشيء نقيضه فيكون رفع السلب نقيضه بينه ( فشيء واحد ) وهو السلب ( نقيضان ) أحدهما

الايجاب والثانى سلب السلب مع أنهم قالوا ان لكل شئ نقيضا واحدا (ومن تشبث) أى تمسك (بالعينية) أى عينية الايجاب وسلب السلب وقال باتحادهما فلم يكن حينئذ لشئ واحد الا نقيض واحد فقط أخطأ وترك طريق الصواب فى ذلك التمسك (فان تغاير المفهوم) أى مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب (ضرورى) وبديهى فان تعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه فكيف يتحدان بل هما متغايران بالضرورة (وهو) أى تغاير المفهوم (حسبى) أى كاف فى الشك اذ التناقض باعتبار المفهوم والكلام فى النقيض الصريح ولا يجوز تعدد اللازم المساوى • لا يقال ان عينية الايجاب لسلب السلب فى المصداق ضرورى ولعل المتشبث أراد هذه العينية فكيف ينسب الخطأ اليه • لانا نقول عينية المصداق لا ترفع الشك فالتشبث بالعينية فى رفع الشك خطأ لانه ليس بصحيح فى نفسه (نعم الحل) بكسر النون فعل المدح قال فى الحاشية نعم ههنا فعل مدح لا حرف ايجاب ولاختياره اقترانه مع حسبى حسبى انتهى يعنى لما اقترن هذا الفعل بقوله حسبى وهو يدل على أن الحل بالتمسك بالعينية خطأ وتغاير المفهوم بينهما كاف فى الشك فلا بد من حمل نعم على المدح ليكون المذكور بعدها فعلا مختارا والمختار يكون ممدوحا فدل هذا الاقتران على كون هذا الفعل فعل مدح لا فعل الايجاب اذ هو يدل على الصحة لا الاختيار فافهم (ان السلب لا يتصف حقيقة الا بالوجود فى نفسه) أى الوجود الغير القائم بالمحل كوجود الجواهر (أو) الوجود (بغيره) أى القائم بالغير كوجود الاعراض • لا يقال ان الحصر باطل وان السلب قد يكون مضافا الى نفس تقرر الماهية كما فى السلب المقابل للأثر الجعل البسيط من غير ملاحظة وجودها • لانا نقول الحصر بالنسبة الى السلب نسبته بحت أى لا يكون السلب مضافا الى السلب البسيط البحت مالم يعتبره متحقق لانه لا يصح اضافته الى مفهوم سوى الوجود (فسلب السلب معناه) أى معنى سلب السلب (رفع وجود السلب) لا رفع السلب نفسه بدون لحاظ الوجود بناء على ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود (وهو) أى وجود السلب (ما فى قوة الموجبة السالبة الموضوع) أى القضية التى اعتبر السلب فى جانب موضوعها هذا على التقدير الاول (أو فى قوة المرحلة السالبة المحمول) أى القضية التى اعتبر السلب فى محمولها هذا على التقدير الثانى وهو اذا أخذ الوجود بغيره فيكون السلب حينئذ وجود السلب الوجود عن الغير وهذا هو الموجبة السالبة المحمول (فسلب سلب السالبة السالبة) أى السالبة الموضوع اذ كان رفع الوجود السلب فى نفسه وسالبة السالبة المحمول اذ

كان رفعا لوجود السلب لغيره (نقيض الموجبة السالبة) الموضوع على التقدير الاول أو نقيض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثانى (لا السالبة المحصلة) أى ليس نقيضا للسالبة المحصلة حاصل الحل ان سلب السلب ليس نقيضا للسلب المحض الذى نقيضه الايجاب بل نقيض وجود السلب الذى ليس نقيضه الايجاب بل نقيضه سلب السلب اذ السلب لا يضاف الا الى لموجود حقيقة فالسلب رفع وجود الشئ أعم من أن يكون سلبا لنفسه أو غيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو اما أن يكون فى نفسه دون ثبوته للغير فيكون فى قوة الموجبة السالبة الموضوع نحو اللاحجر موجود فنقيضه اللاحجر ليس بموجود أو يكون ثابتا لغيره فيكون فى قوة السالبة المحمول نحو زيد لا قائم فنقيضه زيد ليس هو لا قائم واذا لم يكن السلب رفع السلب البسيط مالم يعتبر فيه الوجود لم يكن نقيضا له فصار نقيضه الايجاب فقط دون غيره بل لكل سلب نقيض واحد فالسلب البسيط نقيضه الايجاب والذى معه الوجود نقيضه سلب السلب فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول لا نقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشئ واحد نقيضان (فتفكر) وتشكر لعله اشارة الى أن عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيط لما هو سلب بسيط ودفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد فى أن يتصور السلب بدون الوجود ويورد عليه السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هى هى ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تأول فمدفوع بأن النسبة الايجابية أيضا رابطة مع انكم تقولون بورود السلب عليها فى السالبة فجاز أن يكون لشئ واحد كالسلب نقيضان أحدهما رفعه والآخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين فى المصدق وههنا ليس كذلك اذ مصدق الايجاب وسلب السلب واحد فتامل لا يقال التناقض نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تكون الا بين اثنتين كما عرفت فلو كان لشئ واحد نقيضان كيف يتصور التناقض بينه وبينهما لانا نقول ههنا تناقضان بحسب النقيضين فالتناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم (ثم يختلفان) أى القضيتان المتناقضتان الحمليتان المحصورتان (كما) أى كلية وجزئية بحيث لو كانت أحداهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان حيوان نقيضه بعض الانسان ليس بحيوان والا لم يبق التناقض بينهما لتصادقهما فى الكذب والصدق (لكذب

الـكليتين ) نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لـكن لما لم يكونا مختلفـين كما لم يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب كل وصدق الاخرى وههنا قد اجتمعتا في الكذب (وصدق الجزئيتين) نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان فلا تـكون أحدهما نقيضا للاخرى اذ لا بد فيه من صدق كل وكذب الاخرى وههنا قد اجتمعتا في الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض بين القضيتين لا يكون الا اذا اختلفتا كلية وجزئيـة وهو المقصود • فان قلت ان صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما أعم ليـكون الحكم على البعض بالايجاب وعلى البعض الآخر بالسلب فاذ كان البعض المخصوص بحكم الايجاب غير البعض المحـكوم عليـه بالسلب لم يبق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد شرطه فعـدم التناقض بينهما لفقد شرط لا لامر آخر فلا حاجة الى اشتراط اختلاف الـكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه • قلت أحكام القضايا من التناقض وغيره انما هي بالنظر الى نفس مفهوماتهـا لا باعتبار أمر خارج عنها وخصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار أمر خارج عن مفهوم الجزئيـة فان مفهومها الحكم على البعض المبهـم بلا خصوصـية فلما لم تعتبر الخصوصية كان الموضوع في بادئ النظر واحـدا مع عدم التناقض فلا بد فيـه من اشتراط اختلاف الـكمية • لا يقال ان الـكمية أيضا خارجة عن الموضوع فوجه اعتبارها • لانا نقول ان الـكمية في القضية المطلقة وان كانت خارجـة عن الموضوع لـكن في القضايا المحصورة ليست خارجة عنها والمعتبر في التناقض هو المحصورات فافهم (و) يختلفان (جهة) أيضا أي اذا كانت القضية موجهـة فنقيضها موجهة أخرى (فان رفع كيفية) وهي الجهة كيفية أخرى أي جهة أخرى للنسبة يعني أن النقيض الصريح للموجهـة رفعها وهو قد يكون كيفية أخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة القضية الضرورية ورفعها وهو الامكان أيضا جهة القضـية الممكنة فنقيض الضرورية هي الممكنة وهما مختلفتان جهـة وقد يكون الرفع مساويا للجهـة الاخرى كالدوام فان رفعـه ليس جهة وانما هو مساو لجهـة وهي فعلية الجانب المخالف له • فان قلت رفع النسبة الموجهة بالجهة قد يكون برفع النسبة فقط مع اتحاد الجهـة أو رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس من النقيض لانه ليس من مساويه ولا عينـه بل قد يكون هـذا الرفع أخص منـه كما ان ضرورة السلب أخص من سلب ضرورة الايجاب وكذا دوام السلب أخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون أعم كما ان اطلاق الرفع أعم من رفع اطلاق الايجاب فانه يختص بالدوام واطلاق الرفع يجامع اطلاق

الايجاب ودوام الرفع وكذا الحال فى رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا يغاير الضرورة بل هو عين الضرورة وان كان الرفع قد يجامعها وقد يوجد بدونها وليس الاعم والاخص نقيضا فلا يصح قوله ان رفع * كيفية كيفية أخرى اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت آنفا • قلت هذا مبنى على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع المجموع لا برفع أحدهما ولا يكون نقيضا فيصح ان رفع الموجهة بجهة موجهة أخرى وهى نقيضها والرفع اما أن يكون جهة أخرى كما فى الضرورة والامكان أو مساويا لجهة أخرى كما فى الدوام والاطلاق فلابد من الاختلاف يصح به أن يكون رفع كيفية كيفية أخرى نقيضا لها وهو المطلوب (ومن أثبته) أى أثبت التناقض (بين المطلقتين الوقتيتين) وهما المطلقة الوقتية الموجبة التى يحكم فيها بفعلية النسبة فى وقت معين والمطلقة الوقتية السالبة التى يحكم فيها بسلب فعلية النسبة فى وقت معين وهما غير الوقتيتين المطلقتين لانهما يحكم فيهما بضرورة النسبة فى وقت معين (تخيلا) أى خيل المثبت (بأنهما) أى المطلقتين (كالشخصية) أى كل واحد منهما كالشخصية لكونهما مقيدتين بوقت معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فهما كالشخصية ونقيض الشخصية شخصية كذا يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية (فقد غلط) أى غلط المثبت فى اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف فانه أثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال ان الدائمة كالقضية الكلية فنقيضهما جزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة تحمل على بعض الاوقات والوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقض السلب عنه كذلك الثبوت فى وقت معين ينافى السلب فى ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فكلامه رد على من اشترط الاختلاف فى الجهة ورده المصنف رحمه الله بأنه غلط وليس التناقض من المطلقتين الوقتيتين فان النقيض هو رفع الشئ ورفع المطلقة الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة (فان الثبوت فى وقت معين) كما فى المطلقة الوقتية الموجبة (يجوز رفعه) أى رفع هذا الثبوت برفع الوقت فلا تصدق المطلقة الوقتية السالبة لان الوقت لا يرفع فيهما بل رفع النسبة فيهما مقيد بوقت معين فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتى المعتبر فى المطلقة الوقتية الموجبة أعم من الرفع المقيد به المعتبر فى المطلقة الوقتية السالبة اذ يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضها بل أخص من نقيضها فظهر ان من أثبت التناقض بينهما فقد غلط فثبت انه لابد فى التناقض من الاختلاف فى الجهة وهو المقصود وأجيب عنه بوجوه أخر

مذكورة فى شرح المطالع وغيره (فالنقيض الضرورية) أى للضرورية المطلقة التى
حكم فيها بضرورة النسبة مادامت ذات الموضوع موجودة (الممكنة العامة) التى حكم فيها
بسلب الضرورة فالموجبة الضرورية نقيضها السالبة الممكنة فان سلب ضرورة الايجاب
ممكن عام سالب والسالبة الضرورية نقيضها الموجبة الممكنة فان سلب ضرورة السلب ممكن
عام موجب (وللدائمة المطلقة) أى النقيض للدائمة المطلقة التى حكم فيها بدوام النسبة مادامت
ذات الموضوع موجودة (المطلقة العامة) التى حكم فيها بفعلية النسبة فالموجبة الدائمة نقيضها
السالبة المطلقة العامة فان سلب الدوام من جانب يساوى فعلية الطرف المقابل له (وهى) أى
المطلقة العامة التى هى نقيض للدائمة (أعم من المطلقة المنتشرة لمحكوم فيها) أى فى هذه
المطلقة المنتشرة (بالفعلية) أى بفعلية الحكم فى وقت ما هذا دفع لما توهم من كلام البعض
الواقع فى بيان نقيض الدائمة وهو أن نقيض الدائمة المطلقة العامة من انه يراد بالمطلقة الواقعة
فى كلامهم المطلقة المنتشرة زعما أنه توهم التساوى بينهما وحاصل الدفع ان المطلقة العامة
التى هى نقيض الدائمة المطلقة أعم من المطلقة المنتشرة وليست بمساوية لها فانه يحكم فيها
بفعلية النسبة فى وقت بخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بفعلية النسبة من غير تقييد بوقت
ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت ما لجواز وجودها فى الاشياء المجردة عن الزمان سواء كانت تلك
الاشياء غيره نحو الله موجود بالفعل أو عينه نحو الزمان موجود بالفعل ولا يقال انهما
موجودان فى وقت ما لان الله تعالى منزه عن الوقت ويلزم فى الزمان ان يكون للوقت وقت
وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاولى نقيض الدائمة لان
الثبوت فى جميع الاوقات يناقضه السلب فى بعض الاوقات وهذا هو معنى سالبة المطلقة
العامة وبالعكس وكذا السلب فى جميع الاوقات يناقض الثبوت فى بعضها وما قيل فى
تفسير الفعلية من كون النسبة فى أحد من الازمنة الثلاثة مما هو فى الزمانيات وأما فى
المنزهات عن الزمان فلا دلالة للزمن صدق الحكم بما يعم صدقه فى شىء من الاوقات
لجواز أن يكون موضوعه من الاوقات نحو الزمان موجود فيلزم حينئذ ان يكون للوقت وقت
فافهم (وللمشروطة العامة) أى النقيض للمشروطة العامة التى حكم فيها بالضرورة مدة دوام
وصف الموضوع (الحينية الممكنة لمحكوم فيها) أى فى الحينية الممكنة (بسلب الضرورة
الوصفية) ولا يخفى انه لما كانت المشروطة العامة بمعنى الضرورة مادام الوصف وأما
اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليست الحينية الممكنة المذكورة نقيضها
بهذا المعنى لكنهما حينئذ تكون الضرورة فى زمان الوصف ولا يكون الوصف

الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا في هذه المادة ولا يصدق أيضا بعض الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لم يجتمعا في الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الاخرى كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة مادام كاتبا وبعض الكاتب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك أن تقول ان المشروطة العامة كما تطلق على معنيين كذلك الحينية الممكنة أيضا لها معنيان فبأحدهما يكون نقيضا للمشروطة بأحد المعنيين وبالآخر يكون نقيضا للآخر من معنييها فافهم (وللعرفية العامة) أى النقيض للعرفية العامة التى يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية (الحينية المطلقة المحكوم فيها) أى فى هذه الحينية فالفعلية الوصفية فالايجاب فى جميع أوقات الوصف يناقضه السلب فى بعضها والسلب فى جميعها يناقضه الايجاب فى بعضها فقولنا بالدوام كل محبوب يسعل مادام محبوبا نقيضه بالاطلاق ليس كل محبوب يسعل فى بعض أوقات كونه محبوبا (وللوقتية المطلقة) أى النقيض للوقتية المطلقة التى يحكم فيها بضرورة النسبة فى وقت معين (الممكنة الوقتية المحكوم فيها) أى فى هذه الممكنة (بسلب ضرورة الوقتية) فان الضرورة فى وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقتية بلا اشبهة (وللمنتشرة المطلقة) أى النقيض للمنتشرة المطلقة التى يحكم فيها بضرورة النسبة فى وقت غير معين (الممكنة الدائمة المحكوم فيها) أى فى هذه الممكنة (بسلب الضرورة لمنتشرة) فان الضرورة المنتشرة وسلبها مما يتناقضان جزما وليس المراد من النقائض ههنا النقائض الحقيقية فانها ليست من القضايا التى يكون رفعها لما هى نقائض لها بل المراد أعم منها ومن المساوية لنقائضها فالقضايا التى اعتبرت نقائض للقضايا الاخرى ليس رفعها من النقائض المجازية المساوية لنقائضها الحقيقية التى هى رفعها هذا (كذا قالوا وذلك) أى كون القضايا المذكورة من النقائض (انما يتم اذا كان الظرف) أى مادام مثلا (فى سوالب هذه الموجهات) المذكورة (ظرفا وقيدا للمرفوع) أى المسلوب وهو الثبوت والسلب انما يرد على هذا المقيد (لا للرفع) أى السلب بأن يكون مقيدا به كالثبوت والسلب انما يرد على المطلق فيه ويضم القيد الذى كان فيه الى السلب اذ لو كان قيدا للرفع لصار السلب مقيدا بقيد الظرف وهو بقيد آخر لا يطلق عليه اسم النقيض اذ الرفع المقيد لا يكون نقيضا للمقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شىء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الظرف فيها قيد الرفع يكون معناها ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد صفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو

لا يناقض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع للكاتب المقيد بوقت الكتابة لجواز أن يكون الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا فيجتمعان في الكذب فلا تكون احداهما نقيضا للاخرى لعدم استلزام كذب احداهما صدق الاخرى فيه أما اذا كان قيد المرفوع وهو المسلوب فيتم الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في تناقضه الضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا فقس البواقي ولما فرغ المصنف رحمه الله من بيان تناقض البسائط شرع في بيان المركبات فقال (والمركبة قضية متعددة) وان كانت في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقة فيها قضيتان الاولى صريحة والثانية غير صريحة تخرج من القيد فهي مركبة منهما فصارت قضية متعددة ونقيض لشيء رفعه فرفع المركبة رفع المتعددة (ورفع المتعدد متعدد) فصار نقيض المركبة متعددا قال في الحاشية أي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم الى رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه فان الاعدام تمايز بعلل كاتها فتدبر انتهى حاصله دفع ما يتوهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل ولا تعدد فيه تقرير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع عينه كما توهمه شارح المواقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعدام تمايز بعللكاتها فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعدامها أيضا متعددة فنحو تحقق رفع المتعدد متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعددا برفع أحد الجزئين على سبيل منع الخلو وفيهم وهو رفع أحد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلو بأن يقال لا يخلو عن رفع احداهما وان اجتمع الرفعان معا في بعض المواد وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع أحد الجزئين يكون برفع الجزئين معا ولما كانت الكلية والجزئية من المركبة متفاوتتين في هذه الضابطة بين الفرق بين نقيض كل واحد منهما فقال (بالكلية منها) أي من المركبة (لا تتفاوت عند التحليل) أي عند اعتبار كل من جزئيها على الانفراد والاستقلال تفصيلا وصراحة (والتركيب) أي عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن غيره اجمالا من غير التصريح فالكليتان الصريحتان نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب مفهومهما ليس الا مفهوم كل انسان كاتب لا دائما فموضوع الموجبة الكلية هنا عين موضوع السالبة الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة بقيد اللادوام واللاضرورة

ورفع الكليتين برفع أحداهما فرفع المركبة الكلية أيضا يكون برفع أحد الجزئيين (فنقيضها) أى نقيض المركبة الكلية (مانعة الخلو) أى قضية منفصلة مانعة الخلو مركبة من نقيضى الجزئيين بحيث يردد بينهما على سبيل منع الخلو اذ رفع المجموع اما يتحقق فى رفع كلا الجزئيين فيتحقق نقيضهما او يتحقق فى رفع أحداهما فيتحقق نقيض هذا الجزء فصار صدق نقيض أحد الجزئين على سبيل منع الخلو مساويا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع فنقيض قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض الانسان ليس بكاتب واما بعض الانسان كاتب دائما على سبيل منع الخلو فان قلت برفع الجزء على التعين يكون أيضا رفع المجموع ورفعه نقيضه فكيف ينحصر فى مانعة الخلو مركبة من نقيضى الجزئين قلت رفع الجزء على التعين وان كان برفع المجموع لكنه أخص من نقيضه فلا يكون نقيضا له لامكان اجتماعه مع الاصل فى الكذب كما فى قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتفاع الجزء الايجابى أعنى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان أيضا كاذب وكذا قولنا كل انسان فرس لا دائما كاذب وارتفاع الجزء السلبى فيه أيضا كاذب فلا يكون نقيض المركبة لارتفاع أحد الجزئين على سبيل منع الخلو سواء كانا مرتفعين أو يرتفع أحدهما دون الآخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة المانعة الخلو صادقة وقد أريد من النقيض هنا أعم من النقيض الصريح (ومن اللازم المساوى له) أى لنقيضه (فلا يستبعد) أى ليس الاستبعاد (فى كونه) أى فى كون النقيض (شرطية) للحملية (أو موجبة) للموجبة هذا جواب سؤال مقدر تقديره ان النقيض لا بد فيه من الاتحاد فى الجنس والنوع والاختلاف فى الكيف أى الايجاب والسلب وقد جعل نقيض الحملية المركبة الموجبة الشرطية الموجبة المنفصلة المانعة الخلو فقد ما هو شرط فى النقيض اذ لا شك فى أن الحملية والمنفصلة مختلفتان جنسا والموجبتين متفقتان كيفا فكيف تكون أحداهما نقيض الاخرى وحاصل الجواب أن الشرط المذكور على ما هو المشهور انما هو فى النقيض الصريح وقد أريد هنا أعم من الصريح واللازم المساوى فلا بد من كونه مختلف الجنس بأن يكون نقيض الحملية شرطية ومتحد الكيف بأن يكون نقيض الموجبة موجبة فالمنفصلة المانعة الخلو ليست نقيضا صريحا للحملية المركبة بل لازم مساو لرفعها الذى هو نقيض صريح لها فصح كونها نقيضا لها مع الاختلاف فى الجنس والاتحاد فى الكيف (بخلاف جزئية) يعنى مركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند التحليل والتركيب (فان موضوع الايجاب والسلب فيها) أى فى الجزئية المركبة (واحد) عند التركيب بخلاف ما اذا حللت الى جزئيتين صريحتين فانهما يحتملان أن يكون

موضوع احداهما غير موضوع الاخرى كما فى قولنا بعض الانسان كاتب لا دائما يكون الثبوت فيه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف ما اذا حلل الى جزئيتين صريحتين بان يقال بعض الانسان كاتب و بعض الانسان ليس بكاتب بلا ملاحظة تركيب يحتمل ان يكون البعض الذى ثبت له الكتابة غير البعض الذى تسلب عنه ففيهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض أى بعض كان ( فالجزئيتان الصريحتان أعم من المركبة الجزئية ) فصارت المخالفة للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال نقيضها كحال نقيض الكلية فى أخذ نقيضى الجزئين فالجزئيتان المستقلتان أعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد ( ونقيض الاعم ) أى الجزئية ( أخص من نقيض الاخص ) وهى المركبة الجزئية فلا تكون نقيضا لها فلا يكفى فى أخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضى الجزئين لكذبهما مع كذب المركبة الجزئية اذ يجوز ارتفاع الجزئية وأخص من نقيضها نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب لكذب اللادوام فان الموضوع فيها بعينه موضوع الاصل ولا شك ان بعض الجسم الذى هو حيوان يكون حيوانا دائما فكيف يحكم عليه بأنه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من نقيضى الجزئين أيضا كاذب اذ نقيض الجزء الاول لا شىء من الجسم بحيوان دائما ونقيض الجزء الثانى كل جسم حيوان دائما وكلاهما كاذبان فلو ردد بينهما وجعل مانعة الخلو بان يقال اما لا شىء من الجسم بحيوان دائما أو كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا أيضا لارتفاع جزئيها فلا يكون المفهوم المردد بين نقيضى الجزئين نقيضا للجزئية فلابد من أخذ نقيضها بطريق آخر فقال ( فالطريق هناك ) أى الطريق فى أخذ نقيض المركبة الجزئية ( أن تردد بين نقيضى محمولى الجزئين بالنسبة الى كل فرد من ) أفراد ( الموضوع ) بان يؤخذ جميع أفراد موضوع مركبة الجزئية و يؤخذ نقيضا محمولى الجزئين فيهما و يردد بين نقيضى محموليهما بالنسبة الى كل فرد من أفراد الموضوع كقولنا فى نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما كل جسم اما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما ( فهى ) أى نقيض الجزئية والتأنيث لرعاية الخبر ( قضية حملية مرددة المحمول ) يعنى فى محمولها ترديد وهى شبيهة بالمنفصلة مساوية لنقيض الجزئية ولا تساويه فى الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالتأمل الصادق ( و بعد اطلاعك على حقائق المركبات ) وعلم أجزائها التى تتركب منها وهى القضايا البسيطة الموجهة ( و ) اطلاعك ( على نقائض البسائط ) التى فيها ( تتمكن ) أى تقدر ( من استخراج التفاصيل ) أى تفاصيل نقيض كل من القضايا المركبة بان

تحلل المركبات الى أجزائها وتحصل نقائضها ثم تردد بينهما فتحصل نقائض المركبات وهى المركبة من نقيضى الجزئين على سبيل منع الخلو • قال فى الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتى أعنى لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة أعنى بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثانى للموجبة الجزئية الدائمة المطلقة أعنى بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى فظهر بالقياس على المشروطة الخاصة ان العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية ونقيض الاول السالبة الجزئية الحينية المطلقة ونقيض الثانى الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة فنقيضها المفهوم المردد بين نقيضى هذين الجزئين فيكون نقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة اما السالبة الحينية المطلقة أو الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فقس البواقى فعليك باستحفاظ نقائض البسائط واستخراج نقائض المركبات منها وأمثلتها ظاهرة بأدنى تأمل (وفى الشرطيات) أى فى تناقض القضايا الشرطية (بعد الاختلاف) ههنا (كيفا) أى ايجابا وسلبا (وكما) أى كلية وجزئية (يجب الاتحاد فى النوع) أى اللزوم والعناد والاتفاق (والاتحاد فى الجنس) أى الاتصال والانفصال حاصله ان نقيض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلا سالبة متصلة جزئية لزومية وكذا نقيض الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا تكون سالبة جزئية منفصلة عنادية ولا يكون نقيض متصلة المنفصلة ولا بالعكس ولا نقيض اللزومية عنادية وبالعكس ولا نقيض العنادية اتفاقية وبالعكس (فافهم) قال فى الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب فى النقيض الصريح والافقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التى هى حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التى هى الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيفا وكما انه لايجب الاتحاد فى الجنس والنوع الا فى النقيض الصريح وأما فى المساوى له فليس بواجب كما عرفت ان نقيض المركبة الحملية المنفصلة المانعة الخلو والتناقض يكون من الطرفين فتكون تلك الحملية نقيضا لمانعة الخلو وبالعكس فيكون

نقيض المنفصلة حلية غير متحدة معها في الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد في التناقض الصريحة الشرطيات لا فيما يساويها ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى لغير الموجهات والمحصورات اعتمادا على المقايسة بهما ولعدم تعلق الغرض المعتد به فالحمليات الشخصية والطبيعية لا بد فيهما من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع نقيضه الانسان ليس بنوع وزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم وأما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من الاختلاف في الكم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجود نقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وفي شخصياتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البواقي نحو ان جئتني اليوم فاكرمك نقيضه ان جئتني اليوم لم أكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كانت معرفته موقوفة على معرفته أورده بعده فقال

﴿فصل العكس المستقيم والمستوى﴾ وهما اسمان لهذا العكس لاستوائه وموافقته مع الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه مخالف له فيهما ويطلق على معنيين الاول المعنى المصدري والثاني ما يحصل به وهي القضية الحاصلة بعد المعنى المصدري واطلاقه عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده بالمجاز فلذا فسر المصنف رحمه الله تعالى به لا بالقضية فقال (تبديل طرفي القضية) أي الموضوع والمحمول في الحملية والمقدم والتالي في الشرطية بأن يجعل الاول آخرا والآخر أولا (مع بقاء الصدق) أي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فان كان الاصل صادقا كان العكس صادقا ولا يتبدلان في الصدق بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد وليس معناه ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه القضية اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل بعد التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا صدق في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان انسان فلزوم الكلية الكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون عكس الكلية كلية لتخلفه في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد ويخرج أيضا ما يكون لازما للاصل بواسطة ومعه كسه كالاعم من العكس نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ينعكس الى قولنا لا شيء من الفرس بانسان بالدوام ويلزمه لا شيء من الفرس بانسان بالاطلاق أو بالامكان مع انه ليس بعكس اذ لازمه ليس

بالذات بل بواسطة انه لازم للازم الصدق معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق لازما للكاذب (والكيف) أى الايجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا يكون العكس أيضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا اذ العكس لازم من لوازم الاصل والموجب قد يختلف عن السالب و بالعكس فلا يكون أحدهما لازما للآخر فلا يكون عكسا واختار المصنف رحمه الله تعالى لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع فى بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقى مع انه لا يحصل محمولا بل المحمول فى العكس هو لفظ الموضوع المذكور فى الاصل وليس المراد بجعل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع بقاء المحمولية موضوع العكس حتى يلزم كون على السرير زيد عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث تجرى عليه أحكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد • فان قلت معنى العكس صادق فى المنفصلات لان أطرافها تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات • قلت المراد من التبديل التبديل المغير للمعنى تغيرا معتدا به والمنفصلات ليست كذلك فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتدا به والا فبمعنى التبديل المطلق لا شبهة فى وجود العكس فيها (وربما يطلق) أى العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر (على القضية الحاصلة منه) أى من التبديل فهذا الاطلاق عند البعض حقيقة عرفية وعند البعض مجاز (اذا كان العكس) وهى القضية الحاصلة (أخص لازم) أى أخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له فى الكيف والصدق (والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها) أى سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة لكون العدم أصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية أشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة أشرف من السالبة (بالخلف) أى انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف (وهو) أى الخلف (ههنا) أى فى مقام العكس قال فى الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه فى باب انعكاس ماذكره انتهى (ضم نقيض العكس مع الاصل) الذى فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا والا ارتفع النقيضان وهو محال فلا بد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فيضم مع الاصل (لينتج المحال) كما يقال اذا صدق لا شئ من الحجر بانسان يصدق لا شئ من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر و يضم مع الاصل وهو

قولنا لاشئ من الحجر بانسان بان يقال بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بانسان فيكون شكلا أولا فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان وهو محال لاستحالة سلب الشئ عن نفسه فلزوم هذا المحال امامن الاصل أومن النقيض أومن الهيئة والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث لكونه على هيئة الشكل الاول بديهى الانتاج فلا يلزم الامن الثانى وهو النقيض والمستلزم للمحال يكون باطلا والنقيض مستلزم له فيكون باطلا واذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل (فصدق النقيض مع الاصل ممتنع) لاستلزامه المحال واذا لم يصدق النقيض معه (فيجب صدق العكس معه) والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال (وهو) أى صدق العكس مع الاصل (المطلوب) فثبت المطلوب قال فى الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز أن يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على أن صدق كل منهما فى نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة لانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما وجمعهما فى ذلك وانما يحتاج الى ذلك فى علمنا أى الجمع والترتيب من الافعال الاختيارية فيلزم أن يكون المحال لازما للامر الاختيارى وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية نسب الايراد الى نفسه مع انه مذكور فى كتب الفن ولم يأت بجوابه شيئا اه ملا انتهى حاصل الايراد انا لا نسلم لزوم المحال بالنقيض ليكون باطلا بل يجوز أن يكون كل من الاصل والنقيض والعكس صادقا لازما منه المحال ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث المجموع وبين عدم الورود بتقرير المصنف رحمه الله تعالى بأنه بتلك الحيثية يكون معروضا للشكل الاول وهو البديهى الانتاج فكيف يكون منشأ للمحال وأشار الى جواب آخر بقوله على أن صدق كل منهما الخ حاصله انه يمكن صدق كل من الاصل والنقيض بانفراده فى نفس الامر وكما يمكن صدقه فى نفس الامر يمكن الاجتماع فيهما فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع فى نفس الامر وصار مقدمتين فيه ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الاندراج فيه وهو محال قوله ولا دخل لترتيبهما الخ اشارة الى دفع دخل مقدر بان قيل يجوز أن يكون الترتيب والجمع دخل فى لزوم المحال لا النقيض فدفعه بان الترتيب والجمع لا دخل لهما فى لزوم المحال وانما يحتاج الى ذلك فى علمنا بالنتيجة ولا خفاء انه صحيح بين الاندراج قوله مع ان الجمع الخ اشارة الى الدليل الثانى لعدم لزوم المحال من الترتيب بيانه ان الترتيب والجمع من الافعال الاختيارية أى وجودهما بقدرتنا واختيارنا فلو لزم المحال منه يلزم لزومه من الافعال الاختيارية ولا فعل الاختيارية

لاتستلزم المحال بالضرورة فلا يلزم المحال الا من النقيض فيكون باطلا والعكس حقا وهو المطلوب (وقولنا لاشئ من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية ان أخذت) أى هذه القضية خارجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة فى الخارج (فعكسه) أى عكس هذا القول (صادق) البتة لصدق أصله (بانتفاء الموضوع) وهو الممتد فى الجهات الى غير النهاية فى الخارج (لبطلان لاتناهى الابعاد) بالدلائل المذكورة فى علم الحكمة (وان أخذت) أى هذه القضية (حقيقة) بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود (منعنا صدقها) أى صدق هذه القضية التى هى الاصل (لان كل ممتد فى جهات لا الى نهاية جسم) صادق وهو ينعكس الى ماينافض الاصل فكيف يصدق الاصل هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان شرط بقاء الصدق فى العكس منتقض بقولنا لاشئ من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية فانه صادق (وعكسه) وهو قولنا لاشئ من ممتد فى الجهات بجسم كاذب لصدق ماهو أخص من نقيضه وهو كل ممتد فى الجهات جسم فيلزم تحقق نقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس هذا خلف وحاصل الجواب ان قولنا لاشئ من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية لايخلو من ان يكون خارجية أو حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لاشئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادق كالاصل اذ السالبة الخارجية كما تصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع فى الخارج كما فى الاصل كذلك تصدق بانتفاء الموضوع فى الخارج فموضوع العكس وهو الممتد فى الجهات الى غير النهاية منتف لبطلان لاتناهى الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذكور فى علم الحكمة وان أخذت القضية التى هى الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعنا صدق هذه القضية لصدق نقيضه وهو بعض الجسم ممتد فى جهات لا الى نهاية لان كل ممتد فى الجهات الى غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو ينعكس الى ماينافض الاصل وهو بعض الجسم ممتد فى الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضايقة فى عدم صدق عكسه فاندفع النقض (والجزئية) أى السالبة الجزئية (لا ينعكس) سوى الخاصتين منها كما ستعرف (لجواز عموم الموضوع) فى السالبة الجزئية حملية كقولنا بعض الحيوان ليس بانسان (أو) عموم (المقدم) فى الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان شئ حيوانا كان انسانا فلو انعكست فلا يخلو اما أن يكون عكسها سالبة جزئية أو سالبة كلية فعلى التقديرين لزم سلب الاعم عن بعض الاخص أو على بعض تقاديره وهو غير

جائز كما لايخفى وعلى الثانى لا يكون العكس صادقا لانه اذا لم تصدق الجزئية لم تصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية أصلا وهو المطلوب (والموجبة مطلقة) سواء كانت كلية أوجزئية (تنعكس) أى الموجبة مطلقة جزئية موجبة كقولنا كل انسان حيوان و بعض الانسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان (لان الايجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول) فيكون الافراد التى يجتمع فيها الموضوع و المحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت الحيوان لكل أفراد الانسان أو بعضها يثبت الانسان لبعض أفراد الحيوان لاشتراكهما فيه فحصلت الجزئية (ولا كلية) أى لاتنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية (لجواز عموم المحمول) فى الحملية (أو التالى) فى الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع أفراد الاعم أو على جميع تقاديره وهو غير جائز فلا يصدق العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشئ انسانا كان حيوانا صادقا وعكسه الكلى نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشئ حيوانا كان انسانا غير صادق وصدق الكلية فى بعض المواد نحو كل انسان ناطق و بالعكس فلخصوصية المادة ولابد فى العكس من اللزوم وعدم التخلف عن الاصل فى جميع الموادفيهم (وقولنا كل شيخ كان شابا لمحمول فيه) أى فى هذا القول أوفى المحمول لاحتمال رجوع الضمير اليهما (النسبة) وهى كان شابا لا الشاب فقط (فعكسه) أى عكس هذا القول (بعض من كان شابا شيخ) بان يجعل المحمول الذى فيه النسبة موضوعا هذا دفع نقض يرد على قاعدة كون عكس الموجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه بعض الشاب كان شيخا ليس بصادق فانتقضت القاعدة تقرير الدفع بوجهين لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع فى قول المصنف رحمه الله تعالى المحمول فيه النسبة الى المرجعين الاول الى لفظ قولنا والثانى الى لفظ المحمول فحصل التقرير على التقدير الاول ان المحمول فى قولنا كل شيخ كان شابا النسبة الشاب فى الشيخ لا الشاب فقط وفى العكس يجعل المحمول موضوعا فتجعل هذه النسبة وصفا عنوانيا للموضوع العكس ويكون معناه ان بعض من نثبت هذه النسبة يثبت له الشيخوخة فصار العكس بعض من كان شابا شيخ ولا شك فى صدقه وعلى التقدير الثانى ان المحمول فى قولنا كل شيخ كان شابا فيه النسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا المفهوم مركب من الضمير المستكن فى كان ومفهوم الشاب فتكون هذه القضية فى العكس موضوعا ويكون تقديره ان بعض من هو معنون لهذه القضية وهى

عنوانه فهو شيخ وهذا اقرب من الاول وأورد عليه بان النسبة من حيث هى نسبة غير مستقلة لا تصلح للموضوعية والمحمولية لاستقلالهما فلا تكون محمولا الا بلحاظ استقلالى مادام لم تلاحظ بهذه اللحاظ وجعلت تبعا لملاحظة الطرفين تنعقد القضية السالبة ومحمول هذه القضية ليس الا الشاب وهذه القضية هى مورد النقض فجعل موضوعا فصار بعض الشاب كان شيخا والنقض بحاله لا يندفع بهذا الدفع وبهذا الايراد يندفع تقرير الدفع بالوجه الاول وأما الدفاعه بالوجه الثانى فبأن القضية التى هى محمول تنعكس أيضا فيكون عكسه الشاب كان شيخا فيلزم ما لزم فى القضية التى كانت هذه القضية محمولها فافهم والصواب فى دفع النقض ان مادة النقض خارجة عن الرابط الزمانى وحفظه بعينه فى العكس غير لازم فعكس هذه قضية بعض الشاب يكون شيخا وهو صادق كالاصل (وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لا شىء من الانسان بنوع وهو) أى لا شىء من الانسان بنوع (ينعكس الى ما يناقضه) أى ما يناقض بعض النوع انسان وهو لا شىء من النوع بانسان وهو نقيض بعض النوع انسان فصدق النقيض يستلزم كذبه هذا دفع نقض يرد على كون عكس الموجبة الجزئية جزئية تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فيصدق على بعض النوع انه انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان نوع ليس بصادق فانتقضت القاعدة وهى ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية والحل فى هذه المادة حاصل الدفع ان المعتبر فى القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل كاذب لان قولنا لا شىء من الانسان بنوع صادق البتة فعكسه وهو قولنا لا شىء من النوع بانسان يكون صادقا أيضا وهو نقيض الاصل المفروض وصدق النقيض يستلزم كذبه فيكون الاصل كاذبا فلا مضايقة حينئذ فى كذب العكس والدفع بعض وجه كون بعض النوع انسانا بحسب الظاهر صادقا كما عرفت من تقرير النقض فلابد من بيان السر فى عدم صدقه فقال (والسر ان المعتبر فى حمل متعارف) الذى يكون الموضوع فيه فردا للمحمول أو ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول (صدق مفهوم المحمول) على الموضوع نفسه أو على ما صدق عليه الموضوع من افراده (لا عينيته) أى عينية مفهوم المحمول بان يكون المحمول عين الموضوع أو مساويه ويحتمل ان يرجع ضمير الى موضوع بان يكون معناه ليس المعتبر عين مفهوم موضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول عين مفهوم الموضوع حاصله ان المعتبر فى ان القضايا المعكوسة حمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول

على الموضوع بان يكون فرداً حقيقياً للمحمول وما هو فرد حقيقي له يكون فرد المحمول فلا
بد من التغاير بين الامرين دون مفهوم المحمول وفي الاصل ليس كذلك اذ ليس للنوع فرد
يصدق عليه لا انسان [illegible] ما عبر عنه بعض النوع فيكون المحمول نفس
الموضوع فيكون حملاً اولياً لا متعارفاً وصار لفظ بعض جزء الموضوع فلا يكون سور
العكس [illegible] يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق [illegible] بعض الانسان
نوع ليس عكسه [illegible] حمل المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم
صدق العكس عند كذب الاصل لا يضر قاعدة ومنه يجاب بان فرد الامر اعم
من ان يكون حقيقياً او عنوانياً [illegible] النوع فرد عنواني للانسان من حيث الاطلاق
فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع انسان وعكسه صادق وهو بعض الانسان نوع
[illegible] فرد عنواني [illegible] ( وفي عكس
المتصلات ) اي المتصلة الشرطية المتصلة كالحقيقيات [illegible]
( [illegible] ) [illegible] منفصلة ومتصلة
قال في الحاشية [illegible] محل
وقال صادق [illegible] عكس [illegible] الانعكاس حقيقة [illegible] عكس عن
الاتفاقيات [illegible]
في الواقع [illegible] كاذب [illegible]
[illegible] تعالى [illegible]
شك في [illegible] ( [illegible] ) [illegible] عكس [illegible]
والاتفاقيات [illegible] عكس [illegible] في الحاشية
[illegible] عكس
لكن [illegible] يرجع [illegible] ذلك
[illegible]
[illegible] يرجع [illegible]
[illegible] فرد [illegible]
[illegible] عكس
[illegible] يستلزم [illegible]
احدهما [illegible] عكوس

فلذا قالوا لا عكس لها أي مفيدا فائدة جديدة لا بمعنى انه لا عكس لازم لها ( وأما بحسب الجهة ) بعني مامر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة ( فمن ) الموجهات ( السوالب الكلية تنعكس الدائمتان ) أي الضرورية والدائمة واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين ( وتنعكس العامتان ) أي المشروطة العامة والعرفية العامة ( كنفسها ) أي نفس هذه القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس الى سالبة دائمة والسالبة المشروطة العامة تنعكس الى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثلا قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة أو بالدوام ينعكس الى لا شيء من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا ينعكس الى لا شيء من الساكن بكاتب مادام ساكنا كذلك وهذا خلاف ماهو المشهور من ان الضرورية والدائمة ينعكسان دائمة والمشروطة العامة والعرفية العامة ينعكسان عرفية عامة كما سيجيء عن قريب ( بالخلف ) أي انعكاسها الى نفسها يثبت بدليل الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه ( والتقريب ) أي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى في عكس الضرورية ( انه ) أي الشان ( لولاه ) أي لو لم يصدق العكس ضرورية ( لصدقت ممكنة ) لانها نقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين ( وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق ) يعني صدق القضية الممكنة ملزوم لامكان صدق الفعلية ( فانا عنينا ) أي أردنا بالضرورة ( ههنا ) أي في باب العكوس أو في معنى الامكان ( المعنى الاعم ) من الذاتي والغيري فالقضية الممكنة التي هي نقيض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر الى الذات وبالنظر الى الغير فلم يقع الجانب المخالف فلابد من ان يقع الجانب الموافق والا ارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدقت الفعلية لان الفعلية لابد لها من انتفاء الضرورتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورة الذاتية فلا يستلزم الاطلاق لجواز ان تكون الضرورة بالغير مانعة عن فعلية الجانب الموافق ( لكن صدق الاطلاق محال ) لاستلزامه النتيجة المحال وهو سلب الشيء عن نفسه لانه اذا جعلت صغرى الشكل الاول لايجابها والاصل أن يجعل كبراه لكليتها ينتج سلب الشيء عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة يصدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة والا يصدق نقيضه وهو

بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ويضم الى الاصل بان يكون شكلا أولا بحيث يجعل صغرى والاصل كبرى ويقال بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شئ من الحجر بانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو محال لاستحالة سلب الشئ عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا (فامكانه) أي صدق الاطلاق أيضا (محال) فان امكان المحال محال والا يلزم الانقلاب وان كان امكان صدق الاطلاق محالا (فصدق الامكان) المستلزم لامكانه (محال) فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبتت الضرورة فلا يلزم ارتفاع النقيضين فانعكست الضرورية كنفسها وهو المطلوب • فان قلت لا نسلم استلزام صدق الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز أن لا يكون امكان وجود شئ محالا فالوجود شئ آخر ووجوده بالفعل معه يكون محالا مثلا فانه زيد كاتب الآن يصدق معه زيد ليس كاتب بالامكان ولا يصدق زيد ليس بكاتب بالفعل مع زيد كاتب الآن والا لزم اجتماع النقيضين • قلت اذا كان المراد من الضرورة أعم من الضرورة الصرفة والضرورية الذاتية فانه صدق سلب هذه الضرورة في الممكنة صارت في قوة الفعلية كما كانت الضرورية في قوة الدائمة فثبت الاستلزام بينهما بلا شبهة فتأمل (وعلى هذا) أي على البيان الذي في الضرورية (فقس البيان في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة) التي هي نقيض المشروطة العامة (الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة العامة) يعني كما أن الممكنة العامة تستلزم الحينية المطلقة العامة كذلك الحينية الممكنة تستلزم الحينية المطلقة فالبيان في المشروطة العامة بأنه لو لم يكن صدق في عكسها المشروطة العامة يصدق نقيضها وهي الحينية الممكنة وصدقها يستلزم صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة محال وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الحينية الممكنة أيضا يكون محالا فاذا استحالت صار نقيضها وهي المشروطة العامة حقا فتصير المشروطة في عكسها حقا وهو المطلوب مثلا قولنا بالضرورة او بالدوام لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا ينعكس بالضرورة أو بالدوام لا شئ من الساكن بكاتب مادام ساكنا والا يصدق نقيضه وهو الحينية الممكنة وهي قولنا بعض الساكن كاتب بالامكان حين هو ساكن وصدقها يستلزم صدق الحينية المطلقة وهي قولنا بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو ساكن فنضمه مع الاصل بجعله صغرى والاصل كبرى الشكل الاول بان نقول فيقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو ساكن ولا شئ من الكاتب بساكن بالضرورة مادام كاتبا فينتج بعض الساكن ليس بساكن بالضرورة حين هو ساكن فامكان صدق الحينية المطلقة

محال فصدق الحينية الممكنة أيضا محال وإذا استحالت صدقت المشروطة وهو المطلوب (والمشهور) عند المنطقيين (أن الضرورية) المطلقة (تنعكس دائمة) مطلقة لا كنفسها (والمشروطة العامة) تنعكس (عرفية عامة) لا كنفسها (واستدل على انعكاس الضرورية دائمة بأنا إذا قدرنا) أي فرضنا (ان مركوب زيد) بالفعل (منحصر في الفرس) يعني زيد يركب بالفعل على الفرس لا على غيره (مع امكانه) أي امكان الركوب (على الحمار) يعني يمكن أن يركب زيد على الحمار أيضا (يصدق) على هذا الفرض (لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة) معناه ان ما هو مركوب زيد بالفعل ليس بحمار إذ فرض ركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون حمارا (ولا يصدق العكس ضروري) نحو لا شيء من حمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا بعض مركوب زيد حمار بالامكان ويصدق الدائمة نحو لا شيء من الحمار بمركوب زيد دائما ثم لا يخفى عليك ان مذهب المشهور مبناه على ما يحكم في القضايا بحسب ظاهر النظر مع قطع النظر عن الاصول الدقيقة والا فعلى التحقيق لا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم فسلب المركوبية عن الحمار يكون لعلة وبالنظر إليها تحقق الضرورة أيضا فيصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة (ويرد عليه) أي على المشهور من انعكاس الضرورة دائمة أو على هذا الدليل اذا قطع النظر عن المعنى الاعم وكون المراد الضرورة الضرورة الذاتية (انه) أي الشأن (يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة) أي توجد الدوام ولا توجد الضرورة (في الكليات) أي في القضايا الكلية المبحوث عنها في العلوم المبحوث في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم وهي مساوية للدوام فلولا انعكاس الضرورية كنفسها بل الى دائمة بدون ضرورية يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة المبحوث عنها في العلوم اذ لا بحث فيها عن الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص جزئية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يكون مبحوثا عنها في العلوم ويرد عليه ان المبحوث لا بحث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بالمعنى الاخص ليست من الجزئيات الحقيقية بل جزئي بالنسبة الى المعنى الاعم فلا مانع عن البحث عنها فيها فيصير مبحوثا عنها ولعل يريد بالكليات الموجبة الكلية المستغرقة بجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شيء من الجزئيات وحينئذ المبحوث عنها في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم تصير مبحوثا عنها في العلوم لا بمعنى الاخص فحينئذ لزم الانفكاك وقال البعض التقييد بالكليات لانه هو محل النزاع لزوم الانفكاك في الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس ولا تنعكس

السالبة الجزئية لا الى الضرورية ولا الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فما أورد عليه من ان
التقييد بالكليات تخصيص بلا مخصص ليس بشيء لان التقييد ليس بالوجه الذي فهمه
المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة بالمعنى الاخص ولا يستحيل
الانفكاك فيه فكانه فهم النزاع المعنوي فاورد ما أورده وانما النزاع لفظي كما لا يخفى على
المتأمل فافهم (ومن ههنا) أي من أجل الاختلاف في انعكاس الضرورية
(اختلفوا) أي المتقدمون (في انعكاس الممكنتين الموجبتين) أي الممكنة العامة
الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة (فمن يقول) منهم (بانعكاس الضرورية كنفسها)
أي الى الضرورية (يقول) ههنا القائل (بانعكاسهما) أي بانعكاس الممكنة
العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة (كذلك) أي كنفسهما فعنده عكس الممكنة
الموجبة العامة ممكنة عامة موجبة والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة موجبة لان الممكنة
نقيض الضرورية فلو لم تنعكس الضرورية كنفسها لم تنعكس الممكنة كنفسها فان
السالبتين الضروريتين اذا تلازمتا لازمت الممكنتان الموجبتان الجزئية الثابتة لكونهما
نقيضهما ونقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان كاتب بالامكان صدق
بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب بانسان
بالضرورة وينعكس الى لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة وهو ينافي الاصل
المفروض الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المطلوب (ومن لا) أي ومن لا
يقول بانعكاس الضرورية الى الضرورية بل يقول بانعكاسها الى الدائمة (فلا) أي
فلا يقول بانعكاسهما كنفسهما اذ حينئذ لا يكون عكس نقيض العكس منافيا للاصل
ليلزم بطلانه وصدق العكس لان عكس نقيض العكس حينئذ يكون لا شيء من الانسان
بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل انسان كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس نقيض العكس
منافيا للاصل المفروض الصدق لم يكن حقا فالنقيض لا يكون حقا والعكس باطلا فلا
يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا ينعكس كنفسها (ثم الاختلاف) أي الاختلاف
الذي وقع في انعكاس الممكنتين (مبني) أي ذلك الاختلاف (على رأي الشيخ)
من ان تصادق ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل فيمكن ان يكون ما يصدق عليه
الموضوع بالفعل يصدق عليه المحمول بالامكان واذا لم يكن ما يصدق عليه المحمول
بالقوة هل يكون موضوعا بالامكان كما قال الفارابي [illegible] في الاستدلال انعكاس
الضرورية فقد دل على ما اشتهر من ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان والا لصدق بعض

مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا تنعكس كنفسها هذا مذهب المتأخرين وأما القدماء القائلون بانعكاسهما كنفسهما فاستدلوا بوجوه ثلاثة الخلف والعكس والافتراض وأجاب المتأخرون عن أدلة القدماء بأن الاول والثالث موقوفان على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث وهو ممنوع والثاني موقوف على انعكاس الضرورية كنفسها (وأما على مذهب الفارابي) من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان (فمتفقون) أي المتأخرون والقدماء كلهم متفقون (على انعكاسهما) أي الممكنتين (كنفسهما) أي في الممكنتين لعدم تحصل معنى الاختلاف اذ الامكان في الطرفين وفي المثال الذي ذكرناه لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شيء من مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان غير صادق كما لا يخفى (وههنا) أي في انعكاس الدائمة سالبة كنفسها (شك للرازي) أي للامام فخر الدين الرازي (في الملخص) الذي صنفه (وهو) أي الشك ان الكتابة (ممكنة للانسان) وليست ضرورية لفرد منه في وقت ما لان سلبه ممكن اصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما لان معنى الامكان سلب الاعدم ضرورة الايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا صارت ممكنة (والممكن) أي ما هو ممكن (ممكن دائما) أي في جميع الاوقات (والا) أي وان لم يكن الممكن ممكنا دائما (لزم الانقلاب) من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي (فالسلب الدائم ممكن) بناء على استلزام دوام الامكان امكان الدوام (فلو وقع) امكان السلب الدائم (مع الانعكاس) يصدق (لا شيء من الكاتب بانسان دائما) في عكس قولنا لا شيء من الانسان كاتب دائما (وهذا) أي صدق لا شيء من الكاتب انسان دائما (محال) لصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل (ولم يلزم هذا) المحال (من فرض الممكن) أي من فرض وقوع الممكن (والا) أي وان لزم المحال من فرض وقوعه (لم يكن) الممكن (ممكنا) اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال (فهو) أي المحال (يلزم من الانعكاس) فيكون العكس باطلا والاصل صحيحا هذا خلف حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها لان المحال ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت فسلبها ممكن لان معنى الامكان سلب الاعدم ضرورة الايجاب فصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على

الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها فلا يخلو اما ان يكون ما في ذلك البعض الوجوب او
الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه الى الامتناع
وكل منهما باطل بالضرورة وتحقيقه ان الممكن ممكن دائما و[illegible] ممكن فيكون ممكنا
دائما وامكان الدوام ودوام الامكان متلازمان فاذا دام امكان السلب امكن دوام السلب
فالسلب الدائم صار ممكنا وعلى هذا التلازم فيمكن ان يصدق لا شيء من الانسان بكاتب
دائما فلو وقع امكان السلب لو وقع مع وقوع الانعكاس وان صدق الاصل يستلزم صدق
العكس وقد ثبت صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما فيصدق عكسه وهو لا شيء
من الكاتب بانسان دائما وهذا محال ضرورة صدق بعض الكاتب انسان بالفعل وهو
نقيضه وصدق احد النقيضين يستلزم كذب الآخر ولا يلزم اجتماع النقيضين وحينئذ
فهذا المحال لزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المحال وقد فرض امكان السلب
الدائم فلا يلزم منه المحال فيه [illegible] المحال لا من فرض وقوع الانعكاس فصح [illegible]
[illegible]
يكون المحال من [illegible] وقوع الامكان [illegible]
لا لغيره وقع [illegible] دفع ظاهر [illegible]
مبني هذا الشك على استلزام دوام الامكان امكان الدوام [illegible] وقع بجواز ان
لا يكون دائما وهو بعض التلازم [illegible] (وجه) اي جواب هذا الشك
(انه) اي الشأن (لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام) فلم يكن التلازم [illegible]
يلزم المحذور [illegible] في [illegible] لدوام الامكان
لا يلزم منه امكان الدوام [illegible]
مستحيل عند عدم تسليم [illegible]
الامكان [illegible]
ضروري في بعضها [illegible] في جميع
الاوقات [illegible] الامكان [illegible] شيء
في جميع الازمنة [illegible] في جميع الازمنة [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] في جميع [illegible] الوجود ومطلق
[illegible] في جميع [illegible] (اخرى) اي المخاطب
في الامور [illegible] الواحد [illegible]

حدوثها كالزمان (فان امكانها) أى امكان تلك الامور الغير القارة (دائم) بان يقال في جميع الاوقات انها ممكنة (ودوامها) أى دوام تلك الامور بان يقال وجودها دائم (غير ممكن) والالم تكن غير قارة ونبه عليه بالاستفهام الانكارى فقال (هل الشك) على صيغة المجهول أو المعلوم بحذف الفاعل أى يشك بمعنى انه لا ينبغي الشك لاحد (في ان بقاء الحركة محال لذاتها) ولاشك في استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع أجزائها في آن واحد فامكانها دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة في جميع الازمنة لامتناع بقائها بداهة ولا يشك أحد في ان بقائها محال لذاتها وامكانها دائم والالزم الانقلاب فيتخلف دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد يجاب عن هذا الشك بانه ان أريد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس بضرورى للانسان بالذات فامكان سلبها مسلم ودوام هذا الامكان مستلزم لامكان الدوام وأما انه لا بد ان لا يلزم من فرض وقوعه محال فغير مسلم اذ الممكن الذاتى قد يلزم منه المحال كعدم العقل الاول فانه ممكن ذاتى يستلزم عدم الواجب وهو محال بالذات وان أريد بالامكان سلب الضرورة المطلقة أعم من ان يكون ذاتيا أو غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع أفراد الانسان بهذا المعنى غير مسلم اذ يجوز ان تكون الكتابة المتحققة في بعض الافراد ضرورية بالغير اذ لا بد لها من علة فتكون ضرورية لها فلا يكون السلب ممكنا واذا لم يتم مقدمة من مقدمات الشك اندفع الشك اذ بطلان مبنى الشئ يستلزم بطلانه فتأمل (ومن ههنا) أى من أجل ان دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام (يستبين) أى يظهر (ان أزلية الامكان) بمعنى انه ممكن من الازل وجوده (وامكان الازلية) أى الممكن وجوده في الازل (لا يتلازمان) أى ليس بينهما تلازم بحيث يستلزم أحدهما الآخر وذلك لانا اذا قلنا امكانه أزلى أى ثابت في الازل كان الازل ظرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشئ متصف بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا أزليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده فصار معناه ان وجوده المستمر الذى لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثانى لجواز ان يكون وجود الشئ في الجملة امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا أصلا بل ممتنع ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه ما من الوجوه وهنا ليس كذلك وهذا تعريض على السيد السند القائل باستلزام أزلية الامكان امكان الازلية واستدل عليه في شرح المواقف بان امكانه اذا كان مستمرا أزلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ من أجزاء

الازل فيكون عدم منعه أمرا مستمرا فى جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ منها بل جاز اتصافه فى كل منها الابدلا فقط بل ومعا أيضا وجواز اتصافه فى كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم ورد هذا الاستدلال بان قوله فى شئ من أجزاء الازل فى قوله لم يكن هو مانعا من قبول الوجود اما متعلق بقوله مانعا أو بقوله بالوجود فعلى التقدير الاول هو بعينه أزلية الامكان ليس سواه وعلى التقدير الثانى هو أول المسئلة والنزاع فيه فمن قال بعدم التلازم بينهما فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بدلا فقط بل ومعا أيضا وبيانه ان القول بانه اذا كان مستمرا فى الازل لم يكن هو مانعا من قبول الوجود فى شئ من أجزاء الازل ان أريد ههنا الاستمرار أى عدم المنع من الوجود مستمرا فى جميع أجزاء الازل فهى ممنوعة بجواز ان يمكن له الوجود فيما لا يزال فى الازل وان أريد منها أعم من استمرار الوجود بأن يزيل الوجود فهى مسلمة لكن لزوم المطلوب ممنوع فانه استمرار عدم منعه من الوجود فى جميع أجزاء الازل وهو غير لازم واللازم أعم منه فافهم فانه دقيق وقد ينتقض بأجزائه فى استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان وجود ما هو الى الوجود فى الزمان بل فى الازمنة الغير المتناهية فحاصل الكلام ان امكان الوجود من حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذى هو الوجود الازلى من حيث هو أزلى ضرورة عدم استلزام امكان العام الامكان الخاص لجواز ان يكون وجود الشئ ممتنعا فى الازل مع ثبوت امكانه فيه (هذا) أى خذوا فاحفظ ها اسم فعل وذ اسم اشارة ويحتمل أن يكون الفعل محذوفا والهاء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله (والخاصتان) أى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتان (ينعكسان الى عامتين) أى المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع اللادوام (فى البعض) وأما انعكاسهما الى العامتين فلان العامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما ينعكسان الى نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين أيضا فينعكسان الى عامتين وأما تقييدهما باللادوام فى البعض (لان اللادوام الاصل) موجبة مطلقة لكون الاصل سالبة مقيدة به واللادوام يخالف فى الكيف لما هو مقيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة الى مطلقة عامة (وهى) أى الموجبة المطلقة (انما تنعكس الى موجبة

جزئيـة مطلقة ) والجزئية لازمة للادوام الاصلى وهو لكونه جزأ من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم مثلا قولنا اذا صدق لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لا دائما أى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهى تنعكس الى قولنا لا شئ من ساكن الاصابع بكاتب مادام ساكن الاصابع لا دائما فى البعض أى بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى عدم انعكاسها الى كلية بقوله ( ولو تدبرت ) أى تأملت حق التأمل ( فى قولنا لا شئ من الكاتب بساكن ) وحذف قيد الاصابع يظهر النقض ( مادام كاتبا لا دائما ) أى كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل ( تيقنت ) أى علمت علما يقينيا لاشبهة فيه ( انهما ) أى الخاصتان ( لا تنعكسان ) كنفسهما أى الى العامتين مع قيد اللادوام فى الكل فانه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لا شئ من الساكن بكاتب مادام ساكنا لا دائما أى كل ساكن كاتب بالفعل لان أحد جزئيه وهى المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما وهو الارض فقيد باللادوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت ( ولا عكس للبواقى ) قال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى ( فان أخصها ) أى أخص البواقى ( الوقتية ) فانها يتحقق فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس ( وهى لا تنعكس ) أى الوقتية ( الى الممكنة ) العامة يعنى الى الاعم من القضايا فكيف تنعكس الى الاخص فان صدق الاخص فى عكسها بدون الاعم يستلزم وجود الاخص بدونه فلم يبق الخاص خاصا ولا العام عاما فاذا لم يكن الاعم لازما صادقا فى عكسه لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس فى قضية أصلا وعدم انعكاس الوقتية يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم وبين المصنف رحمه الله تعالى عدم انعكاس الوقتية بقوله ( لصدق قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالتوقيت ) أى فى وقت معين وهو وقت التربيع عند عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس ( لا دائما ) أى كل قمر منخسف بالفعل ( مع كذب ) عكسه ( وهو بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان ) لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذى هو الممكنة لازما لم يكن الاخص منها لازما البتة فلا يصدق فى عكسه قضية أصلا ولما فرغ المصنف رحمه الله

تعالى من بيان عكوس السوالب الكلية شرع فى بيان عكوس السوالب الجزئية فقال (ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان) المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما (فانهما) أى الخاصتان (تنعكسان كنفسهما) أى يكون عكس الخاصتين خاصين (لان الوصفين) أى وصف الموضوع و وصف المحمول (متنافيان فى ذات واحدة بحكم الجزء الاول) من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ليس بساكن مادام كاتبا اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع مادامت متصفة بوصف الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما فى ذات واحدة (وقد اجتمعا) أى الوصفان (فيها) أى فى تلك الذات الواحدة (بحكم الجزء الثانى) من الاصل هو مثلا قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل (فتلك الذات) أى ذات الموضوع (مالم تكن ب) أى لم يصدق عليها المحمول (مادام ج) أى مادام اتصافها بوصف الموضوع (لا تكون) تلك الذات (ج) بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع (مادام ب) أى مادام اتصافها بوصف المحمول هذا هو العكس (وهو المطلوب) حاصله ان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين الجزئيتين تنعكسان الى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه اذا صدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع مادام كاتبا بالضرورة أو بالدوام لا دائما أى بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق فى عكسه بعض الساكن ليس بكاتب مادام ساكنا لا دائما أى بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكاتب التى نفرضه ضاحكا وغيره مثلا متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن بوصف المحمول وهو السكون فالوصفان متنافيان لا يجتمعان فى تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما سالبتان و يحكم فيهما بسلب أحدهما عن الآخر مادام الوصف فكيف يجتمعان فى ذات واحدة وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانى وهو اللادوام من الاصل لانه موجبة مطلقة يحكم فيها باجتماع أحدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان هو ذات الكاتب الذى نفرضه ضاحكا مالم تكن متصفة بوصف المحمول وهو سكون الاصابع مادام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا تكون متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة مادام اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الاصابع وهو المطلوب المفهوم من العكس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصلى • فان قلت ان الدليل الذى يثبت به انعكاس الخاصتين يجرى فى اثبات انعكاس العامتين أيضا

فى العكس من السوالب الجزئية العامتان أيضا فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان بيان جريانه ان الوصفين مثلا فى قولنا بعض الكاتب ليس بساكن مادام كاتبا متنافيان فما هو ساكن ليس بكاتب والا لكان كاتبا فى بعض أوقات كونه ساكنا فقد اجتمع الوصفان فى ذات واحدة وقد كانا متنافيين هذا خلف فثبت ان بعض الساكن ليس كاتب مادام ساكنا • قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة ومتصادقة وفى العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما فى قولنا الحيوان ليس بانسان مادام حيوانا فان وصفى الحيوانية والانسانية متنافيان فى الذات بعض الحيوان كالفرس مثلا ولا يلزم منه تنافيهما فى ذات الانسان لصدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم العكس كما عرفت وأما عدم انعكاس ماسوى الخاصتين من المركبات فلان أخصها الوقتية وهى لا تنعكس الى الممكنة كما عرفت فلا تنعكس باقيها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر وأما من البسائط فلان أخصها الضرورية المطلقة وهى لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع فى بيان انعكاس الموجبات فقال (ومن الموجبات) أى من القضايا الموجبة سواء كانت كلية أو جزئية (تنعكس الوجوديتان) أى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة (والوقتيتان) أى الوقتية والمنتشرة من المركبات (والمطلقة العامة) من البسائط (مطلقة عامة) أى يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما أو لا بالضرورة أو فى وقت معين أو فى وقت ما لا دائما أو بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه (بالخلف) بان يقال لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل فى عكس هذه القضايا المذكورة يصدق نقيضه وهو لا شىء من الكاتب بانسان دائما ونضم هذا النقيض الى الاصل بان نجعل الكلية كبرى الشكل الاول والاصل لايجابه صغراه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شىء من الكاتب بانسان فينتج بعض الانسان ليس بانسان دائما هذا خلف وما لزم منه الخلف وهو النقيض يكون باطلا فاذا صار نقيض العكس باطلا يكون العكس حقا (و بالافتراض) أى قد يستدل على العكس

بالافتراض (وهو) أى الافتراض (ان يفرض ذات الموضوع شيأ ويحمل عليه) أى على هذا الشئ (وصف الموضوع) ويجعل قضية (ووصف المحمول) ويجعل قضية أخرى (فنقول نفرض ج) الموضوع (الذى هو ب) فى قولنا كل ج ب (د) أى نسميه (د) فدب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج و يفرض ج د فكان عينه وكان ج ب فيكون ما هو عينه وهو د ب البتة (و) يصدق (د ج) لصدق الوصف العنوانى للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس وهو كل د ب وكل د ج (فبعض ب ج بالفعل) أى نتيجته (من الشكل الثالث) لا يقال ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفا على انتاجه فصار دورا فكيف يثبت بالافتراض المستلزم للدور • لانا نقول نبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث بطريق آخر لئلا يلزم الدور وقد يقال فى الجواب ان عادة القوم وان جرت فى ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث يكون وسطا اذ الشئ المفروض باعتبار ذات الموضوع غير معنون بوصف الموضوع لانه يحمل هذا الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشئ على نفسه أو يقال ليس المقصود اثبات المطلوب بالافتراض على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا فى ذات واحدة يحمل أحدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول يثبت له الموضوع وهذا هو المطلوب (وبالعكس) أى يستدل على العكس بالعكس (وهو) أى الاستدلال بالعكس ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شئ من ب ج دائما فى المثال المفروض ليرتد العكس (الى ما ينافى الاصل) أى ما ينافى أصل القضية سواء كان مناقضا له أو ضده وهو لا شئ من ج ب دائما فانه ينافى الاصل وضده ان كان كليا نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئيا نحو بعض ب ج فلذا أورد لفظ المنافى دون المناقض فافهم • فان قلت قد يثبت بالاستدلال لزوم المطلقة فى عكس هذه الموجهات ولا يثبت به كونها عكسا لها اذ العكس كون أخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة أخص لازم لها ما لم يعلم نفى لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم • قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية أخص القضايا المذكورة وهى لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنافى وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا يصدق كل منخسف

مضئ، بالتوقيت لا دائما ويكذب بعض المضئ منخسف حين هو مضئ، وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لا يقال انه حينئذ تبين بالمثال المفروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر حال البواقى مع ان كلا منهما ينعكس الى المطلقة . لانا نقول المطلقة أعم منها وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس البواقى يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات (وينعكس الدائمتان) أى الضرورية الموجبة الدائمة الموجبة (والعامتان) أى المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة (حينية مطلقة) أى يكون عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة (بالوجوه المذكورة) أى بالخلف والافتراض والعكس أما انعكاس الدائمتين الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف بانه اذا لم تصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها معها وهو السالبة الكلية العرفية العامة واذا ضم الى الاصل وينتج سلب الشئ عن نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان أو بعضه حيوان بالضرورة أو بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان دائما مادام حيوانا ونضمه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان ونقول بعض الانسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج لا شئ من الانسان أو ليس بعضه بانسان دائما مادام انسانا وهذا هو سلب الشئ عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين الى حينية مطلقة والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا (و) تنعكس (الخاصتان) أى المشروطة الخاصة الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة (حينية لا دائمة) أى تنعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتى (أما) لزوم (الحينية فلانها لازمة للعامتين ولازم العام) وهو ههنا العامتان والحينية لازمة لهما كما عرفت (لازم للخاص) وهو ههنا الخاصتان فتكون الحينية لازمة لهما أيضا فصار عكسهما حينية (وأما) لزوم (اللادوام) فى العكس (فلولاه) أى لولا ذلك اللزوم (لدام العنوان) أى عنوان الموضوع أعنى ج (لدام المحمول) أعنى ب فى الاصل بناء على استلزام دوام المشروط دوام الشرط فدام الباء لدوام الجيم (وقد فرض) المحمول فى الاصل وهو ب لا دائما هذا خلف) فيصدق بعض ب ج حين هو ب لا دائما وهو المطلوب حاصله ان اللادوام لو لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذى هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق والا لصدق انه ج دائما فيكون ب دائما لدوام الباء بدوام الجيم وقد فرض فى الاصل ان ج ب لا دائما هذا خلف فيصدق اللادوام وهو المطلوب

﴿ فصل ﴾ (عكس النقيض تبديل نقيضى الطرفين) أى نقيض الموضوع ونقيض المحمول فى الحملية ونقيض المقدم ونقيض التالى فى الشرطية واطلاقه أيضا على معنيين المصدرى والقضية الحاصلة بعد التبديل كاطلاق العكس المستوى عليهما والمراد من تبديل نقيضى الطرفين ان يؤخذ نقيضاهما ويجعل نقيض الثانى جزأ أولا ونقيض الاول جزأ ثانيا (مع بقاء الصدق) أى لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق العكس لانه لابد من صدق الاصل (و) بقاء (الكيف) أى الايجاب والسلب بمعنى انه لو كان الاصل موجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا كان سالبا هذا عند المتقدمين (وأما عند المتأخرين) من المنطقيين فمعنى عكس النقيض (جعل نقيض الجزء الثانى) من الاصل سواء كان محمولا أو تاليا جزأ (أولا) من العكس بان يكون موضوعا أو مقدما له (و) يجعل (عين) الجزء (الاول) من الاصل لا نقيضه سواء كان موضوعا أو مقدما جزأ (ثانيا) من العكس بان يكون محمولا أو تاليا له (مع مخالفة الكيف) أى الايجاب والسلب يعنى لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا (مع محافظة الصدق) أى لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لانهما صادقان فى الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى المصدرى وقد يطلق على القضية التى هى أخص القضايا اللازمة للاصل مع المخالفة فى الكيف والموافقة فى الصدق ووجه تسمية هذا العكس بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيضى الطرفين وعكسهما وأما على اصطلاح المتأخرين فبالنظر الى الجزء الثانى من الاصل لانه أخذ نقيضه وعكس بان يجعله جزأ أولا لا بالنظر الى الجزء الثانى من الاصل لانه وان عكس لكن لا يوجد نقيضه وقال فى بعض الشروح وجه عدول المتأخرين عن مذهب القدماء مع كونه أسهل ان المتأخرين زعموا ان أدلة القدماء على بيان عكوس الموجبات والسوالب بهذا العكس غير تامة لورود المنع والنقض أما الاول فلانه اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بانسان والا يصدق نقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان انسان وينعكس الى قولنا بعض الانسان ليس بحيوان وهذا ينافى الاصل لانه كان كل انسان حيوان واذا ضم عكس النقيض اليه بان يقال كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان فيلزم سلب الشئ عن نفسه وهو محال فيرد عليه المنع بانا لا نسلم انه لو لم يصدق كلما ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما ليس بحيوان انسان بل تصدق فى نقيضه السالبة الجزئية وهى قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بانسان وهو أعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان

اذا السالبة أعم من الموجبة لانها قد تصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان انسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس لامكان صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية وأما الثاني فلان العكس بالمعنى الذي ذكره القدماء ليس بصادق في القضايا الموجبات التي محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشيء والامكان والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات الشاملة وليست محمولاتها منها نحو قولنا كل انسان شيء ولا شيء من اللاشيء بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كلما ليس بشيء ليس بانسان صادق وكلما ليس بانسان شيء هذا في الحمليات وأما الشرطيات فلانه يمنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنهما من جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يؤخذ سلبيا لا عدوليا فيصار سالبة الطرفين فحينئذ سلبها يستلزم الايجاب وهي تصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها أيضا يصدق بدونه يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزمه نقيض الوجود بخلاف العدول فانه يصدق بوجود الموضوع فسلبه يصدق بدونه فتلك لا تستلزم الموجبة الجزئية والبديهية تحكم باستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم (والمعتبر في العلوم) الحكمية في القياسات (هو) المعنى (الاول وهو) مصطلح القدماء لانه أقرب الى الذهن وأسهل (وحكم) القضايا (والموجبات ههنا) أي في عكس النقيض (حكم) القضايا (السوالب في) العكس (المستقيم) والمستوى فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة الجزئية أصلا كما يكون عكس المستقيم للسالبة كلية ولا تنعكس السالبة الجزئية أصلا وكذلك تنعكس الدائمتان الموجبتان الكليتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة في البعض على المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى الاربعة الاولى تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقي وكذا الحال في الشرطيات (وبالعكس) أي حكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية أو جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس أحينية مطلقة جزئية والخاصتان حينية لا دائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة جزئية (والبيان) أي الدليل في عكس النقيض (ماهو البيان) أي الدليل في العكس المستوى تفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر عما في العكس المستوى أو

الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة فى هذا العلم ( وههنا ) أى فى عكس النقيض باعتبار اللزوم ( شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق مع ان عكسه ) أى عكس النقيض بهذا القول ( وهو كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب ) حاصله ان لزوم عكس النقيض يقتضى عدم التخلف فى مادة من المواد مع انه يتخلف فى بعض المواد فان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق وعكسه كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو ليس بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لايجوز العقل ثبوت المحمول لذات الموضوع ههنا لعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت واذا تخلف عكس النقيض عن الاصل فى هذه المادة فلم يلزم فى كل مادة فانتقض به لزوم عكس النقيض له ( ولك أن تلتزم صدقه ) أى صدق العكس فى هذه الصورة ( حقيقة ) حاصله انه لا لزوم بين الاصل والعكس فى انه لو صدق أحدهما خارجية لصدق الآخر كذلك فلا مضايقة فى كون الاصل خارجية والعكس حقيقية فيلزم صدق العكس ههنا حقيقية بمعنى انه لو وجد شريك البارى ويكون متصفا بهذا الوصف يثبت له اجتماع النقيضين لان المحال يستلزم محالا آخر (فافهم) لعله اشارة الى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما علاقة أصلا ويأبى العقل السليم عن التصادق بين الممتنعات من غير علاقة أصلا او اشارة الى انه لابد من الموافقة بين العكس والاصل فى الافراد أو الى ماهو المشهور من اعتبار امكان الافراد فى موضوع الحقيقية والحق الجواب بالتخصيص فافهم ( ومن ههنا ) أى من ذلك الالتزام ( أمكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها ) بان يحمل أحدها على الآخر وبالعكس فاذا رفع محال اذا جعل موضوعا لرفع محال آخر تحصل قضية موجبة صادقة فيكون عكس نقيضها صادقا أيضا فالممتنعات كلها متصادقة ( فكان الامتناع عدم واحد ) لا تكثر فيه أصلا ولا تمايز فى العدمات من حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الاول ان يكون تفريعا على التصادق وهو أقرب الثانى ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم واحد لا تكثر فيه فى ذاته ولا تمايز فى أفراده من حيث العدمية وكذا الممتنعات والمعدومات فالممتنعات متحدات فى أنفسها فيصير أحدهما محمولا على الآخر لان المراد من الحمل هو الاتحاد فثبت التصادق بين الممتنعات كلها اذ التزام التصادق فى البعض دون البعض انما هو من جهة الامتناع والامتناع عدم واحد مشترك فى جميع الممتنعات كلها فامكن ذلك الالتزام فى الجميع وايراد كلمة كان دالة على الشك اما بان الثابت بالدليل كون مطلق العدم بمعنى واحد لا فرد من

أفراده فكونه معنى واحدا لا يصير متصادقا أو امكان التزام التصادق فى الشكل لا يدل على كونه معنى واحدا لاحتمال الاشتراك اللفظى فتأمل فيه (كما ان الوجوب) وهو ضرورة الوجود (وجود واحد) أى اثبات واحد هذا تأييده وتشبيه لكون الامتناع عدما واحدا ويحتمل الاشارة الى ان الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد ان يكون معنى واحدا والا لم يبق التقابل بينهما وبه يتم الدليل على توحيد الواجب ويندفع به شبهة ابن كمونة فى توحيده تقرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون للواجب هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنتزعا عنهما فلا يثبت توحيد الواجب وجه الاندفاع ان مفهوم الوجوب الذاتى يقتضى عينية الوجود والتشخص وعينية جميع كماله فهو بازاء جميع ما هو فى هوية الواجب تعالى من الماهية والوجود والتشخص وغيرها فلا يقع هذا المفهوم على هويتين والا لكانت احدى تينك الهويتين بعينها هى الاخرى أو تلك الهوية بعينها هويتين متباينتين فى الوجوب الذاتى نفس تأكد التقرر وتمحض الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا يتم البيان فى توحيد الواجب تعالى فتلخيص الكلام انه كما ان الوجوب وجود واحد كذلك الامتناع عدم واحد بازاء جميع ما يعتبر فى الممتنع من النقصانات فكما ان الوجوب الذاتى يستحيل أن يقع على هويتين كذلك الامتناع يستحيل ان يقع على ذاتين ممتنعتين والمفهومات المستحيلة كشريك البارى واجتماع النقيضين والخلاء وغيرها كلها عنوانات للذات الواحدة الممتنعة والحقيقة الباطلة المعدومة فتفكر وتأمل (ويتأكد) أى يتقرر عطف على أمكن أى من ههنا يتأكد (التجويز) للعقل (فى استلزام المحال محالا مطلقا) سواء كان بينهما علاقة أولا وجه التأكيد انه يثبت بما ذكر فى هذا المقام من صدق العكس حقيقية من غير علاقة بين المحالين فى الصورة المذكورة ان الاستلزام بين الشيئين اما أن يكون بينهما علاقة أو يكونان من الممتنعات والمحالات وفيهما التصادق فاستلزام أحدهما الآخر لا يقتضى العلاقة (والثانى) أى أى الوجه الثانى من الوجهين للشك ولما كان موقوفا على تمهيد مقدمة قال (ولنمهد) أى نصلح (مقدمة ونسويها) أولا وفى القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه (وهى) أى المقدمة الممهدة (كلما لم يستلزم وجوده) أى وجود الشيء (رفع عدم واقعى) أى نفى عدم فى الواقع (كان) هذا الشيء الذى لا يكون من وجوده رفع عدم فى الواقع (موجودا دائما) بحيث لا يسبقه عدم أصلا اذ العدم اللاحق لا سبيل اليه للاجماع على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (والا) أى وان لم يكن موجودا دائما بل

يكون له عدم ثم وجد (استلزم وجوده رفع ذلك العدم) والا اجتمع النقيضان فاذا اجتمع تثبت هذه المقدمة (فنقول كلما وجد الحادث) أي الذي وجوده بعد العدم (استلزم وجوده) أي وجود هذا الحادث (رفع عدم في الواقع) ولا شك انه صادق (وهو) أي هذا القول (ينعكس بهذا العكس) أي بعكس النقيض (الى ماينافي المقدمة الممهدة) اذ عكسه كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث والمقدمة الممهدة ان كل مالم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ولا شك في المنافاة بينهما فالعكس كاذب مع صدق الاصل فانتقضت القاعدة الكلية من لزوم العكس للاصل • فان قلت ان المراد هنا في كل مالم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث ومعناه ان الحادث لولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد وفي المقدمة الممهدة ليس ذكر الحادث ليكون منافيا لها • قلت والمراد بكلمة مافي المقدمة الممهدة عام شامل للقديم والحادث فيثبت وجود الحادث أيضا دائما وقد يثبت بعكس النقيض عدم وجودها فحصلت المنافاة فيلزم المحذور وأصل هذا الشك، منقول عن ابن كمونة المسمى بافتخار الشياطين وحاصل تقريرها بعد تمهيد المقدمة الممهدة ان الحوادث اليومية وكذا سائر الجائزات والممكنات لا يستلزم وجودها في الواقع رفع عدم واقعي والا لكان الاستلزام لازما لوجود الحوادث اذ لولم يكن لازما لبطل أصل الملازمة فكان الاستلزام لرفع عدم واقعي لازما لوجود الحوادث والعكس يستلزم رفع اللازم ورفعه يستلزم رفع الملزوم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ هي تقتضي وجودها دائما ومانافيها باطل فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما فاذن يلزم قدم العالم بجميع أجزائه قد مادهر ياهذا اخاف والعقلاء في دفعها كالحبازين في الصحارى ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (وحله) أي حل هذا الشك (منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تالياهما) أي تالياها تين الموجبتين (نقيضين) بان يكون أحدهما نقيضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي كان موجودا دائما وعكس النقيض وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقعي لم يكن موجودا لامنافاة بينهما ليلزم كذبه ويثبت ماقال ابن كمونة لانهما قضيتان لزوميتان تالياهما وهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا نقيضين ولا يلزم منه التناقض بين القضيتين لجواز كون المقدم فيهما محالا يستلزم النقيضين بناء على استلزام المحال للمحال فصدق العكس وبطل ماقال ابن كمونة قال السيد سيد العلماء وسند

لاولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لاقصى مقامات العارفين مولانا نظام الملة والدين
قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حملية ولعله لم يرد ما يتراءى من ظاهر العبارة
بل أراد انه كل شئ لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى كان موجودا دائما فاقول لو أراد
بالشئ ما يعم الموجود والمعدوم فالكبرى ممنوعة وان أراد به الموجود فلا نسلم كذب النتيجه
بان المحل على ما نص عليه هو مجامعة الثبوت للنفى فى الواقع فهى غير لازمة من تلك فان
تقدير عدم الاستلزام فى الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين العدم الفرضى
والوجود الواقعى انتهى كلامه وقد يجاب عنه بانه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس
لان رفع الاستلزام المأخوذ فيهما ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول
ان يكون من بدء الامر بان لا يكون بين دخول الشئ فى عالم الوجود ورفع العدم ملازمة أصلا
فى نفس الامر كما فى الموجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع العدم ملازمة اذ لا عدم ههنا
أصلا والثانى رفع الاستلزام بعد تحققه كما فى الحوادث اليومية فان دخولها فى الوجود
مستلزم لرفع العدم البتة فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيها على
النحو الاول وههنا على النحو الثانى وقد ضعف هذا الجواب بعضهم بان حاصل الشبهة
ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع أيضا لازما لا بقاء
أصل الاستلزام وقد مر ان عدم اللازم بأى نحو كان من بدء الامر أو عدما بعد تحققه
يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام الرفع فى الحوادث بأى نحو تحقق ملزوما بعدمها
فحينئذ يكون منافيا للمقدمة الممهدة اذ هى تحكم بوجود الحوادث دائما اذا كان رفع الاستلزام
من بدء الامر وهذا يحكم بعدمها على جميع الانحاء ولا شك فى المنافاة بينهما فافهم (ولها)
أى لتلك الشبهة (تقريرات كثيرة) مختلفة بحسب اختلاف المقامات (مزلة
الاقدام) أى لا تستقر الاقدام بل تزلزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده
رفع عدم واقعى وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى كان موجودا فى الازل ينتج اذا
وجد الحادث كان موجودا فى الازل هذا خلف أما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا فى
الازل ووجد فيما لا يزال استلزم وجوده رفع عدم واقعى وأما الصغرى فلانه لو لم يصدق
لصدق نقيضه أى كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعى وهو ينعكس الى
ما بينا فى الكبرى المثبتة ومنها ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى وكلما
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعى فهو موجود فتنتج الصغرى الحملية مع الكبرى الشرطية
ان اجتماع النقيضين موجود بيان الكبرى انه كلما لم يكن الشئ موجودا استلزم وجوده

رفع عـدم واقعي بمعنى انه لو وجـد لـكان وجوده رفعا للعـدم وهي تنعكس بعكس النقيض الى الـكبرى وهي كلما لم يسـتلزم وجـوده رفع عـدم واقـعي كان موجودا دائما وأما بيان الصغرى فهو ان اجـتماع النقيضين لو اسـتلزم وجوده رفع العدم بالمعنى المذكور لـكان وجوده الملزوم لرفع العـدم ملزوما لاستلزام رفع العـدم أيضا اذ المستلزم للشيء مسـتلزم لاسـتلزامه فـكلما لم يكن وجوده مسـتلزما لرفع العدم الواقعي كان معـدوما لان عدم اللازم يسـتلزم عدم الملزوم لـكن استلزام عـدم الاسـتلزام المذكور ينافي الـكبرى المثبتـة فيكون باطلا فيـكون لزومـه وهو استلزام اجتماع النقيضـين لرفع العـدم الواقـعي باطلا فيثبت ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا ثبت مقدمتا القياس احداهما ان اجتماع النقيضـين لم يستلزم وجوده رفع عـدم واقعي والأخرى ان كل لم يسـتلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع النقيضـين موجـود هـذا خلف فافهـم ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير الشـبهة على ما نقل عن ابن كمونة وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطولة وغـيرها من الـكتب المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب لحل ما في الـكتاب والله تعالى أعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي مبحث التصديق شرع في مقاصده فقال (فصل) (الموصل القريب الى التصديق) سواء كان ظنيا أو قطعيا (حجة ودليل) ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اشارة الى اتحاد الدليل مع الحجة وترادفهـما وقد يطلق الدليـل على القياس بل على القطعي منه (ولا بد من مناسبة) بين الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق (وتلك) المناسبة (اما باشتمال) أي باشتمال الدليـل على المـدلول كما في القياس الاقـتراني فانه اسـتدلال بحال الـكلي على الجزئي أو باشـتمال المدلول على الدليـل كما في الاستقراء فانه اسـتدلال بحال الجزئيات على الـكلي أو باشـتمال الثالث عليهما كما في التمثيـل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر بعلة جامعـة تشملهما (أو استلزام) أي تـكون تلك المناسبة باستلزام الموصـل للتصديق من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من المنفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشـارة الى قسمي القياس من الاقـتراني والاستثنائي فقط كما هو المطلوب فالاول مشـتمل على أطراف النتيجة ومادتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتـين قياس موصـل الى التصـديق وهو العالم حادث وهو مشـتمل عليـه لذكرهما في

مقدميته والثانى مستلزم للنتيجة كما فى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس مستلزم لهيئة النتيجة بخلاف الاول (وينحصر) أى الموصل الى التصديق (فى ثلاثة أقسام) القياس والاستقراء والتمثيل لان الاحتجاج امابالكلى على الجزئى أوعلى الكلى أو بالجزئى على الكلى أو بالجزئى على الجزئى الآخر فالاول القياس والثانى هو الاستقراء والثالث هو التمثيل والثانى والثالث يفيدان الظن لا الجزم والاول يفيد الجزم واليقين فلذا قدمه عليهما وقال (والعمدة فى الايصال (القياس) لافادته الجزم دون الاخيرين (وهو) أى القياس (قول مؤلف) قال فى الحاشية ولذكر المؤلف بعد القول توجيهات أظهرها الاحتراز عن توهم من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع ذكر المؤلف مستدرك والا لكان حاصله ان القياس لفظ مركب ومؤلف وظاهر أنه تكرار لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة وانما أتى بهما ليدل على ان بين أجزاء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض الظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحى وهو ما يدل جزءه أوجزء لفظه على جزء معناه فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المؤلف المعقول وان كان تعريفه للملفوظ فالمراد منه المؤلف الملفوظ فحينئذ لا يصلح القول لتعلق من فى قوله من قضايا اذ هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم انها بعضية فصار قول من القضايا من قبيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك فلدفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المؤلف ولا يراد المعنى اللغوى ليصح تعلق من به ويصير معنى القياس انه قول مركب من القضايا ولو أريد بالقول المعنى اللغوى يصح التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من قضايا والمراد بها مافوق الواحد اذ هو المتعارف فى الجموع المستعملة فى العلوم ولان القياس لا يتركب الا من قضيتين وخرج القضية الواحدة المستلزمة بعكسه المستوى وبعكسها النقيض • لا يقال ان القضية البسيطة خروجها ظاهر وأما المركبة المستلزمة بعكسها يصدق عليها انها مركبة من القضايا فخروجها فى حيز الخفاء • لانا نقول المركبة وان كانت متضمنة للقضيتين لكن فى العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انها قضيتان واعترض بان المراد فى قوله من القضايا اماماهى قضايا بالقوة أو بالفعل فان أريد الاول يلزم دخول الشرطية المستلزمة بعكسها فى تعريف القياس اذ أطرافها قضايا بالقوة لانها اذا حذفت أدوات الشرط وتعلق بها الاذعان صارت قضية وان أريد الثانى يخرج القياس المركب من الشعريات لانها ليست قضية بالفعل لعدم

تعلق الاذعان بها وانما هي تخيلات و يمكن الجواب باختيار الشقين امابأختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القوة القريبة من الفعل فالشرطية ليست كذلك اذأدوات الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الامر و بحسب الظاهر فالقضايا الشعرية وان لم تكن قضايا لكنها قضايا بحسب الظاهر لاظهار التصديق فيها ليفيد قبضا و بسطا ( يلزم عنها ) أى عن القضايا ( لذاتها ) أى لذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمات أخر ( قول آخر ) والمراد من اللزوم اللزوم بالنظر الى صورة القول المؤلف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولا آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جماد فيلزم منه لاشئ من الانسان بجماد لكن لايلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذلو قيل فى مادة أخرى نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لاشئ من الانسان بحيوان وهى كاذبة فعلم ان صدقها فى بعض المواد بحسب الخصوصية و يخرج الاستقراء والتمثيل أيضا لانه لالزوم فيهما بالنظر الى صورة المؤلف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسر فيه ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط و لاوسط تحت الاكبر كما فى الاقترانى و باستلزام المقدم للتالى كما فى الاستثنائى ولااندراج فى الاستقراء والتمثيل اذلاعلاقة بين تتبع الجزئيات تتبعا ناقصا بين الحكم الكلى وكذا لاعلاقة بين الجزئين الا بوجود علة جامعة بينهما وهذا لايوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا أو خصوصية الفرع مانعا ( واخرجوا ) أى المنطقيون عن تعريف القياس ( باللزوم الذاتى ) أى بقيد اللزوم الذاتى كما فهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ( ما يكون ) أى القياس الذى يكون اللزوم فيه ( لمقدمة أجنبية ) والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن تكون مخالفة للقضية الملزومة فى كلا الطرفين أوغير لازمة لشئ من القضايا بالصورة وقد تختص المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة مشاركة لشئ من مقدمات القياس سواء كان لازما أو غير لازم هذا فى بعض الشروح ( اما غير لازمة ) لاحدى مقدمتى القياس كما فى قياس المساواة وتسميه هذا القياس بالمساواة امامن قبيل تسمية الكلى باعتبار بعض أفراده فان بعض أفراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوى واما لان انتاج هذا القياس موقوف على مساواة أمرين وعدم التفاوت فى النسبة الى أمر فان ملزوم لب وب ملزوم لج وان لم يذكر فيه لفظ المساوى لكن انتاجه موقوف على ان ملزوم ج وملزوم ملزوم ج يكونان مساويين فى النسبة الى ج باللزومية ( وهو )

أى قياس المساواة ( مركب من قضيتين متعلق محمول ) القضية ( الاولى ) أى ماينعلق بمحمولها لا نفس محمولها ( موضوع ) القضية ( الاخرى ) فيه ( نحو آمساو لب وب مساو لج يلزم منه ) أى من هذا القياس المساواة ( بواسطة مقدمة أجنبية وهى ( كل مساو لمساو لج مساو لج أمساو لج ) فقوله أمساو لج فاعل يلزم فهذه المقدمة المذكورة أجنبية لكونها غير مشاركة لشى من الطرفين وغير لازمة لتخلفها فى بعض المواد ( فحيث تصدق تلك المقدمة ) الاجنبية ( كاللزوم ) بان يقال أملزوم لب وب ملزوم لج يلزم منه أملزوم لج بواسطة قولنا كل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم • فان قلت ان الانسان ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازماله فصح قولنا الانسان جنس مع انه ليس كذلك • قلت المراد اللزوم فى التحقق لا فى الحمل فالجنس متحقق فى الانسان وان لم يحمل عليه والتوقف بأن موقوف الموقوف على شى موقوف على ذلك الشى نحو أموقوف على ب وب موقوف على ج فيلزم منه أموقوف على ج • فان قلت ان الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضى الطرفين فيلزم منه ان الطلاق موقوف على تراضى الطرفين مع انه ليس كذلك • قلت المراد بقولنا النكاح موقوف على تراضى الطرفين تراضيهما فى النكاح لا مطلقا فينتج ان الطلاق موقوف على تراضى الطرفين فى النكاح وهذا صادق لان مالم يوجد التراضى فيه لم يتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق الذى هو فرعه والظرفية كما فى قولنا لدرة فى الحقة والحقة فى البيت ينتج ان الدرة فى البيت بواسطة كلما هو فى الشى الذى هو فى الآخر يكون فيه قال فى الحاشية قال و كالظرفية مثل الدرة فى الحقة والحقة فى البيت والحق ان ذلك اذا لم تكن خصوصية الظرفية جهة التقابل لئلا يرد نحو قولنا المفهوم فى الذهن والذهن فى الخارج فتدبر انتهى حاصله ان الظرفية كاللزوم اذا لم تكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف كما فى المفهوم والذهن فان بينهما تقابلا لان الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن وهذا الخصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزوم والا يلزم كون المفهوم فى الخارج ولك أن تقول ان الظرفية لا توجب أن تكون ظرفا حقيقة بأن تكون فى ظرف الظرف كما كان فى ظرفه فحينئذ يلزم وجود المفهوم فى الخارج بواسطة ان الذهن موجود فى الخارج وهو فيه فيكون بواسطته أيضا موجودا فيه لا بالذات كما فى الذهن ولا استحالة فيه دائما وانما

المستحيل كون المفهوم موجودا فى الخارج كما كان فى الذهن ولزومه هنا غير بين ولا مبين لا يقال ان قولنا المفهوم ليس بموجود فى الخارج صادق واذا كان موجودا فى الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع النقيضين ووجوده وعدمه فى محل واحد • لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فاختلف الجهتان ولا بد فى التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا يلزم اجتماع النقيضين لصدق تلك النتيجة (فحيث تصدق تلك المقدمة) كاللزوم والتوقف (تصدق تلك النتيجة) فى المقام الذى تصدق فيه المقدمة المذكورة كما عرفت فى الامثلة المذكورة (وفيما) أى فى المقام الذى (لا) تصدق تلك المقدمة (فلا) أى لا تصدق النتيجة فيه (كالتناصف) بان يقال أنصف لب وب نصف لج لا يلزم منه ان أنصف لج اذ ههنا لا تصدق المقدمة الاجنبية وهى ان نصف النصف نصف لان نصف النصف يكون ربعا لا نصفا (والتضاعف) كما فى قولنا أضعف لب وب ضعف لج فانه لا يلزم منه ان أضعف لج فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا (والتباين) كما فى قولنا أمباين لب وب مباين لج فانه لا يلزم منه أمباين لج اذ مباين المباين لا يلزم أن يكون مباينا بل قد يكون أعم فى البعض وأخص فى البعض ومساويا فى البعض كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان فانه أعم من الانسان والانسان المباين للجماد المباين للحيوان فانه أخص منه وكالانسان المباين للفرس المباين للناطق فانه مساوله (ولا يختل الحصر) أى حصر الدليل والحجة فى أقسام ثلاثة (باخراجه) أى باخراج قياس المساواة (فانه) أى الحصر فى الثلاث (للموصل بالذات) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان قياس المساواة اذا كان خارجا عن القياس يبطل حصر الحجة فى الثلاث القياس والاستقراء والتمثيل اذ هو ليس بداخل فى الاستقراء والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار موصلا الى التصديق فخرج موصل آخر سوى الثلاثة فلم يبق حصر الموصل الى التصديق فيها مع انهم حصروه فيها حاصل الجواب ان الحصر فى الثلاث للموصل بالذات الى التصديق لا للموصل المطلق اليه فقياس المساواة وان كان موصلا الى التصديق لكنه ليس موصلا اليه بالذات ليختل الحصر (وأما مع تلك المقدمة) أى المقدمة الاجنبية (فراجع الى قياسين) لا الى قياس واحد (كما أنه) أى قياس المساواة (قياس بالنسبة الى ان أمساو لمساو لج) وهذه نتيجة القياس المذكور واذا ضمت هذه مع المقدمة الاجنبية صارا قياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره انا لا نسلم ان قياس المساواة لا يكون موصلا بالذات بل اذا ضم مع المقدمة الاجنبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا

أمساو لب وب مساو لج ينتج أمساو لج واذا ضمت مع المقدمة الاجنبية بان يقال أمساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج مساو له يلزم منه ان أمساو لج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات الى هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبية فوجد موصل آخر بالذات سوى الثلاثة فاختل الحصر فيها وحاصل الدفع ان الكلام فى ان الموصل الواحد بالذات الى التصديق ينحصر فى ثلاثة وقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية ليس قياسا واحدا بل يرجع الى قياسين فحينئذ وان كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والحصر انما هو للموصل الواحد فلا يختل به فقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية كقولنا أمساو لمساو لج وكل مساو لمساو لج فهو مساو لج قياس كما انه أى فقياس المساواة (قياس بالنسبة الى ان أمساو لمساو لج) فصار قياسين موصلين الى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران . أحدهما ان النتيجة المطلوبة تلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبية والآخر ان هذه النتيجة تلزم من نتيجة مع انضمام مقدمة أجنبية فهو باعتبار الاول خارج عن القياس اذ ليس موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة وباعتبار الثانى وان كان موصلا بالذات داخلا فيه لكن ليس واحدا بل يرجع الى موصلين فلا اختلال للحصر باخراجه عن القياس بالاعتبارين اذ الحصر بالنظر الى الموصل الواحد الى التصديق وهو ليس كذلك لفقد ان الاول فى الاول والثانى فى الثانى فافهم (وتكرار الحد الاوسط بتمامه) أى بتمام الحد (مادل على وجوبه) أى وجوب هذا التكرار (دليل) هذا دفع ايراد وهو انه لا بد فى القياس من تكرار الاوسط لان المشهور بينهم ان كل قياس اقترانى مركب من مقدمتين تشتركان فى حد وليس فى قياس المساواة هذا الاشتراك اذ موضوع الكبرى هو متعلق محمول الصغرى فقولنا أمساو لب وب مساو لج المتكرر فيه هو ب والمحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فلم يتكرر الاوسط فلا يدخل فى القياس باعتبار النتيجة التى تلزم منه بالذات حاصل الدفع انه لا بد فى القياس من تكرار الاوسط بحيث يتحقق الاندراج فى الجملة وأما تكرره بتمامه فلا يدل عليه دليل ولا بين ولا مبين ولا شك ان مقدمتى قياس المساواة وهما أمساو لب وب مساو لج يستلزمان بلا واسطة أمر آخر النتيجة وهى أمساو لمساو لج فعلم ان التكرار بتمامه ليس ضروريا بل قد ينتج بدونه وبهذا اندفع ماقيل ان الشرطى يكفى فيه تكرار الجزء ولا يكفى فى الحملى اذ لا بد فيه من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول الصدق فلا يلزم تعدى الحكم فى الكبرى من الاكبر الى الاصغر فالحكم الذى فى النتيجة لا يفهم من المقدمتين أصلا وجه الدفع

ظاهر وهو انه لابد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولاشك فى الاستلزام ههنا وأما اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا فى جميع المواد فهو فى حيز الخفاء لابد له من مبين فافهم (واما المقدمة الاجنبية (لازمة) لا تتخلف فى مادة من المواد (متناقضة فى الحدود) بان يكون كل من طرفى اللازم نقيضا الطرفى الملزوم (كما يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه) أى ارتفاع هذا الجزء (ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه) أى ارتفاع ماليس بجوهر (ارتفاع الجوهر يلزم منه) أى من هذا القول (بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية) وهى كلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعكس نقيضه كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فتجعله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما يوجب ارتفاعه الجوهر فهو جوهر ينتج (ان جزء الجوهر جوهر ولا أدرى وجها قويا لاخراج هذا القسم) أى القياس المبين بعكس النقيض عن القياس (فانه) أى عكس النقيض (كالعكس المستوى فى اللزوم) فاخراج ما يلزم من القياس بواسطة عكس النقيض وادخال ما يلزم منه بواسطة العكس المستوى تحكم اذ المقصود من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم ولا فرق فى استلزام القياس للمقدمات المطلوبة بواسطة العكس المستوى واستلزامه لها بواسطة عكس النقيض اذ كما يقال فى العكس المستوى متى صدقت المقدمتان صدقت احداهما مع العكس المستوى للآخر نحو قولنا العالم متغير ولاشىء من القديم بمتغير اذا صدقتا صدقت احداهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها مقامها نحو العالم متغير ولاشىء من المتغير بقديم ومتى صدقت احداهما مع العكس المستوى للاخرى صدقت النتيجة وهى ان العالم ليس بقديم كذلك يجرى فى عكس النقيض بانه متى صدقت المقدمتان صدقت احداهما مع عكس النقيض للاخرى كما اذا صدق العالم متغير ولاشىء من القديم بمتغير صدقت احداهما مع عكس نقيض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكس النقيض مقامها نحو العالم متغير ولاشىء من اللامتغير بلاقديم ينتج بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو لاشىء من المتغير بقديم وهو ينتج لاشىء من العالم بقديم (سوى ان مناقضة الحدود) أى كون أحد الحدود بحيث يناقض أحدها للآخر فى عكس النقيض (أبعد) أى أبعد هذا القسم (عن الطبع جدا) فى الانتقال الى النتيجة هذا بيان الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس النقيض والمنتج بواسطة عكس المستوى بان فى الاول حدودا متناقضة بخلاف الثانى وهذا لا يوجب الاخراج نعم أبعد عن الطباع

والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع أيضا ( وفيه مافيه ) اشارة الى انه لا فائدة فى هذا الفرق اذ المعتبر فى القياس الاستلزام وهو لا يكون الا باعتبار اللازم وفى حق ذلك لا فرق بين عكس النقيض والعكس المستوى فمناقضة الحدود فى أحدهما غير مضرة للاستلزام ويحتمل أن يكون اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان العكس المستوى واسطة فى الاثبات فقط كالبراهين الاخر واستلزام النتيجة انما هو لنفس المقدمتين ولا واسطة فى الثبوت بخلاف عكس النقيض فانه واسطة فى الثبوت أيضا فان لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بعكس النقيض فالمستوى بعدم التخالف سوى التعاكس كالمقدمة المذكورة بخلاف عكس النقيض فانه مخالف للمقدمة المذكورة وبعيد عنها غاية البعد ولما كان اللزوم معتبرا فى تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول أجدر فان اللزوم معناه امتناع الانفكاك وهذا المعنى متحقق بينهما بلا كلفة بمعنى لو تحققت تلك القضايا فى نفس الامر تحقق القول الآخر سواء كان علمها أحد أولا وسواء كانت القضايا صادقة أو كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق فى جميع الاشكال وأما اعتبار الثانى فلا يصح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق بلا مرية فاللزوم حينئذ بمعنى الاستعقاب اذ العلم بالنتيجة ليس فى زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر وهو تفطن كيفية الاندراج لادخال الاشكال الثلاثة فاشار المصنف رحمه الله تعالى وقال ( ثم ان أخذ اللزوم ) المأخوذ فى تعريف القياس فى قوله يلزم عنها الخ ( فى نفس الامر ) بمعنى انه اذا تحقق القياس المؤلف من القضايا فى نفس الامر تحقق القول الآخر فى نفس الامر سواء علم أو لم يعلم ( فبها ) الفاء للجزاء أى فاخذ هذا اللزوم متلبس بالطريق الحسنة فان اللزوم حينئذ متحقق بمعناه اذ القول الآخر ممتنع الانفكاك عن القياس لازم له فى نفس الامر يعنى لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة ( وان اعتبر اللزوم بحسب العلم ) يعنى اذا علم القياس يعلم منه القول الآخر ( وهو ) أى الاخذ بحسب العلم ( الاشهر ) عند المنطقيين ( فالمراد ) من لزوم النتيجة ( الاستعقاب ) أى حصولها عقيب القياس ( بعد تفطن الاندراج ) أى بعد ادراك اندراج الاصغر تحت الاوسط ( كما قال ابن سينا ) بكسر السين مقصورة جد ابى على الحسين بن عبد الله فسينا ليس أباه بل جده لكنه مشهور بابن سينا فحينئذ لا يراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك اذ علم النتيجة بهذا العلم ليس بلازم بهذا المعنى لعلم مقدمات

القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم الاندراج يعلمها البتة فيراد به شرح الاستعقاب بعد التفطن (وذلك) أى الاستعقاب (على سبيل العادة) بانه جرى عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر من غير وجوب عليه (أو التوليد) أى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله فعلا آخر كحركة اليد المستتبعة لحركة المفتاح فحركة المفتاح مولدة لحركة اليد (أو الاعداد) أى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر يعد الذهن استعدادا تاما لفيضان النتيجة من الواهب الفياض لعموم فيضانه وهذا بطريق الوجوب (على اختلاف المذاهب) أى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الانحاء الثلاثة وذهب ذاهب الى نحو من انحائه واختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل فى الكتب الكلامية انتهى حاصله ان الاول وهو الاستعقاب على سبيل العادة مذهب التابعين لابى الحسن الاشعرى فانه ذهب الى ان النظر الصحيح يستعقب العلم بالنتيجة لاطراد العادة بذلك وجرى السنة المسلوكة منه تعالى لان الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتتابعة الا بجرى العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والشبع بعد الاكل والرى بعد الشرب وليس للمماسة والاكل والشرب دخل فى الاحراق والشبع والرى بل الكل واقع بقدرته واختياره فان شاء لم يشبع بعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا تكرر صدوره منه تعالى يقال انه عادة واذا لم يتكرر يطلق عليه خرق العادة فالعلم من النتيجة بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد من استناده الى الله تعالى عنده و يصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدور منه على طريق الوجوب بل هو دائمى أو أكثرى فيكون عاديا فبعد النظر الصحيح لا يحصل العلم منه على سبيل الوجوب بل على سبيل العادة والثانى وهو التوليد مذهب المعتزلة أى التابعين لواصل بن عطاء الذى اعتزل عن مجلس الحسن البصرى فسموا بالمعتزلة وهم القائلون بان العبد له دخل فى صدور الافعال وبعض الحوادث مؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل الصادر من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة و بواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد وكلاهما صادران من العبد بالاختيار والنظر الصحيح فعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم

بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذى هو بالتوليد والثالث أى الاعداد مذهب الحكماء لانهم قائلون بان المبدأ الذى تستند اليه الحوادث فى العالم موجب عام الفيض وحصوله منه وهو يتوقف على استعداد القابل و يختلف بحسب اختلاف الاستعداد الذى هو النظر لحصول الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد يفاض عليه النتيجة من ذلك المبدء الفياض على الوجوب وجوبا عقليا فالمقدمات القياسية كالمعدات والشرائط لخلق علم النتيجة من الخالق الفياض على الاطلاق بالفيض العام بعد الاستعداد التام ولذا قالوا يستجاب الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان انما هو من جهة العباد هذا تفصيل المذاهب الثلاثة للاشاعرة والمعتزلة والحكماء وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازى وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقيبه عقلا غير متولد من النظر أما وجوبه عقلا فلانا نعلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم ان العالم حادث اما انه غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات والحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد فالفرق بين هذا المذهب ومذهب الاشاعرة انهم لا يقولون بالوجوب أصلا والامام يقول به و بين مذهب الحكماء انهم قائلون بمدخلية النظر فى هذا الايجاب وان كان من المعدات والامام لا يقول به فالقول بعدم تأثير قدرة العبد فيه بان الله تعالى أوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا يصح مع القول باسناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا ولا يجب عنه شئ كما زعم الحكماء بانه موجب لا مختار ولا يجب عليه أيضا كما زعمه المعتزلة لان القول بالاستناد ابتداء ينفى لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له ويكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة والقول بكون الله تعالى قادرا مختارا أى يصح فيه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفى لزوم العلم للنظر بان يكون معلول علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء فى استناد الاشياء الى الله تعالى وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل فى بعضه بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان واقعا بقدرته كما يقوله المعتزلة فى أفعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه أن يفعله بايجاد ما يوجب وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة فيها ابتداء كما هو مذهب

الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لأنه يستند اليه سبحانه بلا واسطة قال البعض في شرحه ان هذا المذهب ليس مذهبا مستقلا على حدة بل عين الواحد من الثلاثة فان وقوع العلم بعد النظر اما بلا وجوب فعادي واما بتأثير من الوسائط فتوليدي واما بالاعداد فاعدادي فالتجويز بالتربيع يخل الحصر فتأمل (وهو) أي القياس (استثنائي ان كانت النتيجة أو نقيضها) أي نقيض النتيجة (مذكورا فيه) أي في القياس سواء كان بالذكر اللساني كما في القياس الملفوظ أو القلبي كما في القياس المعقول (بهيئته) أي بترتيبه القريب الى كونه قضية وانما قال بهيئته فقط لان مادة القياس مذكورة في الاقتراني أيضا ومثال الاول نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم يلزم منه هذا متحيز وقد كان نقيضه مذكورا بعينه بهذا الترتيب في القياس ومثال الثاني نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه ليس بمتحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد كان نقيضه مذكورا فيه فهذا انما سمي بالقياس الاستثنائي لاشتماله على كلمة الاستثناء وانما قدمه على الاقتراني في التعريف وأخره عنه في بيان الاحكام لان مفهومه وجودي ومفهوم الاقتراني عدمي والوجودي مقدم على العدمي ومباحث الاقتراني وأحكامه أكثر وأوفر من مباحث الاستثنائي فتأخيره عنه في بيان الاحكام ألتي لاهتمام شأن الاقتراني بسبب كثرة مباحثه ولان بعض أفراد الاقتراني هو الحملي أقل أجزاء من الاستثنائي والاستثنائي أكثر أجزاء وما هو أكثر أجزاء يكون مؤخرا عن الاقل كما هو الظاهر (والا) أي وان لم تكن النتيجة أو نقيضها مذكورا في القياس بهيئته بل بمادته (فاقتراني) لاقتران الحدود فيه وهي الاصغر والاوسط والاكبر (فان تركب) أي الاقتراني (من الحمليات الساذجة) أي القضايا الحملية الصرفة (فحملي) أي فقياس حملي لاشتماله على الحمليات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم (والا) أي وان لم يتركب من الحمليات الصرفة وهو أعم من ان يكون مركبا من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما أولا بل من الشرطية والحملية نحو قولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم (فشرطي) أي فقياس شرطي لاشتماله على الشرط وتسميته بأعظم جزءه ولما فرغ من التقسيم شرع في بيان التسمية (فقال وموضوع المطلوب) أي الجزء الاول منه في القياس الحملي (يسمى) أي الموضوع (أصغر) لصغره لكونه أخص افرادا غالبا فيكون أقل من افراد المحمول فصار أصغر

(وماهو) أي الاصغر (فيه) يعني القضية التي يكون الاصغر فيها (يسمى الصغرى) لاشتمالها على الاصغر (ومحموله) أي محمول المطلوب (يسمى أكبر) لانه أعم غالبا فيكون أكثر أفرادا من الموضوع فصار أكبر منه (وماهو فيه) أي القضية التي يكون الاكبر فيها (يسمى كبرى) لاشتمالها على الاكبر لا يقال هذا لا يشمل القياس الشرطي اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول . لانا نقول بين المصنف رحمه الله تعالى حال القياس الحملي فالقياس الشرطي يعلم حاله بالمقايسة (والمتكرر) أي ما يكون متكررا في القياس (يسمى الاوسط) لتوسطه بين طرفي المطلوب ولكونه واسطة يتوصل به الى النسبة بين الطرفين أو لكونه متوسطا بين الاصغر والاكبر في الشكل الاول فتكون تسميته بذلك حينئذ باعتبار أبين الاشكال وأقدمها (والقضية التي جعلت جزء قياس تسمى مقدمة) لتقدمها على المطلوب (وطرفاها) أي طرفا المقدمة (يسميان حدا) لكونهما طرفين للنسبة التي فيهما والحد بمعنى الطرف (واقتران الصغرى بالكبرى) أي الكيفية الحاصلة بعد الاقتران بحسب الايجاب والسلب والكلية والجزئية (يسمى قرينة) لدلالتها على المطلوب (وضربا) لانضمام البعض الى البعض فيهما (وهيئة نسبة الاوسط الى طرفي المطلوب) بحسب الوضع والحمل بان يكون موضوعا لهما أو محمولا عليهما أو موضوعا لاحدهما ومحمولا للآخر وبالعكس فيسمى (شكلا) لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحدود أو الحد والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه الى القياس ونتيجة ان سيق من القياس اليه ولما فرغ من بيان التسمية أشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال (فالاوسط) أي الحد المتكرر (اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو) أي ما فيه الاوسط كذلك (الشكل الاول لانه) أي هذا الشكل (على نظم طبيعي) أي على ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الاكبر وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج للمطالب الاربعة وبديهي الانتاج (أو) الاوسط (محمولهما) أي محمول الصغرى والكبرى كليهما (فالثاني) أي فهو الشكل الثاني (وهو) أي هذا الشكل (أقرب من) الشكل (الاول) في كونه طبعيا لاشتمالها على أشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع فكانه في الدرجة القريبة منه فلذا كان في المرتبة الثانية لانه موافق له في أشرف المقدمتين وهي الصغرى المشتملة على أشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع (حتى ادعى بعضهم انه) أي الشكل الثاني (بين الانتاج)

ويشبه الشكل الاول فى انتاج الكلى وهو أشرف من الجزئى • لا يقال ان الشكل الثالث منتج للايجاب وهو أشرف من السلب فلم لم يضعه فى المرتبة الثانية • لانا نقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئى والكلى وان كان سلبا أشرف من الجزئى وان كان ايجابا لانه أنفع فى العلوم وأضبط ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة فهو يحتمل الضروب الاربعة وان لم يكن بحسب المطالب الاربعة (أو)الاوسط (موضوعهما) أى موضوع الصغرى والكبرى (فالثالث) أى فهو الشكل الثالث لموافقته للاول فى الكبرى ولانتاجه للايجاب الجزئى فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الثانى فوضع فى المرتبة الثالثة وضروبه ستة (أوعكس الاول) أى يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى (فالرابع) أى فهو الشكل الرابع لكونه مخالفا للاول فى المقدمتين فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثلاث فلذا وضع فى المرتبة الرابعة وضروبه ثمانية (وهو) أى هذا الشكل (أبعد عن الطبع جدا) غاية البعد (حتى أسقط) أى هذا الشكل (الشيخان) أى الشيخ أبو نصر الفارابى والشيخ أبو على بن سينا (عن الاعتبار) فى العلوم والحجة ولعدم الاندراج اليه صار أبعد عن الطبع وأسقم فى الانتاج فلذا أخرجه البعض عن التقسيم أيضا (وكل شكل) من الاشكال (يرتد) أى يرجع (الى) الشكل (الآخر بعكس مايخالفه) أى الشكل (فيه) مثلا الشكل الاول يخالف للثانى فى الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك وكل من الثانى والثالث الى الآخر بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الآخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين والى الثانى بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى والعكس على هذا العكس ويحتمل ان يكون بيانا لما سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس مخالفا أى الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعنى بعكس مقدمة شكل من الاشكال التى تخالف المقدمة الشكل الاول مثلا الثانى يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين (ولا قياس من جزئيتين) سواء كانتا موجبتين أو احداهما موجبة والاخرى سالبة لعدم الاندراج (ولا من سالبتين) كليتين كانتا أو جزئيتين أو احداهما كلية والاخرى جزئية ولا صغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدى فان سلب الشئ عن الشئ لا يقتضى سلب ذلك الشئ عما هو مسلوب ذلك الا فى الشكل

الرابع كما سيأتى ولما فرغ من بيان الاشكال شرع فى طريق اخراج النتيجة فقال (والنتيجة تتبع أخس المقدمتين) أى أدنى من الصغرى والكبرى (كما) أى كلية وجزئية (وكيفا) أى ايجابا وسلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت (بالاستقراء) أى استقرار الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة مايلزمه من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الاربع واخراج النتيجة منها شرع فى بيان شرائط انتاجها فقال (ويشترط فى الشكل الاول) بحسب الكيفية (ايجاب الصغرى) أى تكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية أوجزئية (وكلية الكبرى) أى تكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة أوسالبة (ليلزم الاندراج) أى اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يوجب النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لايتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان الحكم فى الكبرى على مايثبت له الاوسط واذا لم يكن الاصغر مما يثبت له الاوسط لم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على أحد المتباينين لايستلزم الحكم على الآخر فلا ينتج وكذا لو لم تكن الكبرى كلية بل تكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم حينئذ يكون على بعض أفراد الاوسط ويجوز أن يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه بشئ الحكم على الاصغر بذلك الشئ كما فى قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس (واحتمال الضروب) الممكنة الانعقاد من اقتران الصغرى مع الكبرى (فى كل شكل) من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون من المحصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات الاربع فى الكبريات الاربع يحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب الشرائط طريقان الاول طريق الحذف والاسقاط والثانى طريق التحصيل والبقاء فاشار الى الاول بقوله أسقط والى الثانى بقوله بقى فقال (وأسقط ههنا) أى فى الشكل الاول (شرط الايجاب) أى ايجاب الصغرى (ثمانية) من الضروب وهى ضرب الصغرى السالبة الكلية فى الكبرى الاربع السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب السالبة الجزئية فى الاربع المذكورة واذا اسقط ثمانية من ستة عشر بقى ثمانية وهى ضرب الموجبتين فى الاربع (و) أسقط (شرط الكلية) أى كلية الكبرى ضروبا (أربعة) وهى ضرب الصغرى الموجبة الكلية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية وضرب الصغرى فى الكبريين المذكورتين فاذا اسقط اثنا عشر من ستة عشر

(بقى أربعة) منها وهى (الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية (مع الكليتين) أى الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة فى الشكل الاول أربعة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثانى من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون (منتجا للمطالب أربعة) وهى الموجبة الكلية فى الاول والسالبة الكلية فى الثانى والموجبة الجزئية فى الثالث والسالبة الجزئية فى الرابع (وانتاجها لهذه المطالب بالضرورة) أى بالبديهة من غير حاجة الى الاستدلال وأمثلة الضروب المذكورة ظاهرة (وذلك) أى الانتاج للمطالب الاربعة (من خواصه) أى خواص هذا الشكل الاول لا يوجد فى غيره من الاشكال (كالايجاب الكلى) أى كما ان انتاجه للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا ينتج غيره له (وههنا) أى فى الشكل الاول (شك مشهور من وجهين) الوجه (الاول ان النتيجة) فى هذا الشكل (موقوفة على كلية الكبرى) يعنى لو كانت الكبرى كلية ينتج والالا (وبالعكس) يعنى كلية الكبرى موقوفة على النتيجة (لان الاصغر من جملة الاوسط) فثبوت الاكبر بجميع أفراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر وهذه هى النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا على الآخر (فدار) أى فيلزم الدور وهو توقف الشىء على نفسه وهو محال حاصل الشك ان الشكل الذى هو من أبين الاشكال عندكم دورى اذ علم النتيجة فيه موقوف على علم كلية الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث اذ مالم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التى من جملتها الاصغر كيف يحكم بثبوته للاصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم ان العالم حادث لان الاصغر من أفراد المتغير فالم يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم ان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو يقتضى تقدم الشىء على نفسه وهذا هو الدور فيلزم الدور وهو محال وما يستلزمه يكون باطلا ولا يكون ظاهر الانتاج فضلا عن البداهة واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله (وحله) أى حل هذا الشك (ان التفصيل) أى علم النتيجة وهى الحكم بالاكبر على ذات الاصغر لكونه من أفراده (موقوف على الاجمال) أى على الحكم الاجمالى فى الكبرى الكلية (والحكم يختلف باختلاف الاوصاف) يعنى اذا كانت الاوصاف مختلفة يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف بالتفصيل والاجمال يكون

مؤثرا فى تعدد الحكم بالبديهية والنظرية والمعلومية والمجهولية حاصل الحل انه لا يلزم الدور لان الموقوف غير الموقوف عليه اذ فى الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه أوسط لا من حيث انه أصغر حكما اجماليا والاصغر من جملة الاوسط فعليه حكم أيضا وفى النتيجة حكم على الاصغر تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال فى نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فههنا حكمان حكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول منفصل وموقوف على الثانى وهو معلوم مجمل بهذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة واحدة فالشئ باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التغير معلوم فيتوقف الاول على الثانى فلا استحالة فيه لاختلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا (فلا شكال) ههنا (الثانى) أى الوجه الثانى من الشك (ان قولنا الخلاء ليس بموجود) بالدلائل المذكورة فى بطلانه (وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس) لان الحس انما يرد على الموجود (ينتج) ان الخلاء ليس بمحسوس (مع ان الصغرى) فى هذا (سالبة) فلا فائدة فى اشتراط الايجاب ولا خصوصية فى الانتاج لهذه المادة (بل كلما تكررت النسبة السلبية أنتجت) حاصله انه لا دخل له لاشتراط الايجاب فى الشكل الاول فى الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت نتيجة كما فى قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس (وحله) أى حل الوجه الثانى من الشك (كما قيل انها) أى الصغرى فى هذا القياس (موجبة سالبة المحمول) لا سالبة و (يدل على ذلك) أى على كونها موجبة (جعل النسبة السلبية) وهى كلما ليس بموجود (مرآة لافراد الكبرى) لجعلها موضوعا فيها (حاصل الحل) ان الصغرى ليست سالبة لينتقض اشتراط ايجاب الصغرى لما بل هى موجبة وان لم تكن موجبة محصلة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو باعتبار وجود شرط الايجاب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية فى الصغرى مرآة للافراد فى الكبرى ووقوعها عنوان الموضوع وهو الثبوت وعقد الوضع فى الكبرى هو عقد داخل فى الصغرى والا لم يحصل الاندراج فيكون فى الصغرى أيضا ثابتا للاصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال ان الموجبة السالبة

المحمول تساوى السالبة نتاجها يوجب انتاج السالبة فانتقض اشتراط الايجاب • لانا نقول ان الممنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة فى عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت ونتاجه من هذه الجهة لا غير ( أقول ولك أن تستدل من ههنا ) أى من موضوع الاعتراف بايجاب الصغرى فى هذا المحل جاز لك أن تستدل ( على عدم استدعاء تلك الموجبة ) أى موجبة سالبة المحمول ( الوجود ) أى وجود الموضوع يعنى اذا عرفت بصدق قولنا الخلاء ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا تستدعى وجود الموضوع والا لم تكن صادقة فى هذه الصورة مع انها صادقة ( فتدبر ) لعله اشارة الى ان الربط الايجابى مطلقا يستدعى الوجود ضرورة ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت المثبت له ولهذا قال المحقق الدوانى ان هذه القضية قضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتفكر ( وفى الثانى ) أى فى الشكل الثانى من الاشكال الاربعة ( يشترط ) لانتاجه أمران أحدهما ( اختلاف المقدمتين ) أى الصغرى والكبرى ( فى الكيف ) أى الايجاب والسلب يعنى اذا كانت احداهما موجبة تكون الاخرى سالبة و ( بحسب ) الكمية ( كلية الكبرى ) أى تكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة أو سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية أضرب من ستة عشر وهى الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين فى هذه الصورة متحدتان فى الكيف و بالشرط الثانى سقط أربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية ( والا ) أى وان لم يكن الاختلاف فى الكيف وكلية الكبرى بل اتفقتا فى الايجاب والسلب أو كانت الكبرى جزئية ( يلزم الاختلاف ) أى اختلاف النتيجة بحيث ينتج فى مادة نتيجة وفى مادة غير تلك النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم هذا خلف أما اذا فقد الشرط الاول بان تتحد المقدمتان فى الكيف ايجابا أو سلبا لم تلزم النتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم الى صغراه كل ناطق حيوان ينتج كل انسان ناطق والاول كاذب والصادق فيه السلب والثانى صادق فلم تكن النتيجة لازمة للقياس ولا بد لها من اللزوم فلم ينتج فعند عدم اختلاف

المقدمتين موجب الاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فيه من الاختلاف في المقدمتين وهو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر ينتج لا شيء من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لا شيء من الناطق بحجر ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب وأما اذا افتقد الشرط الثاني بان تكون الكبرى موجبة جزئية نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس و بعض الحيوان فرس ينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صغراه بعض الصاهل فرس ينتج لا شيء من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية واذ سقط اثنا عشر ضربا من ضروب ستة عشر بقي أربعة منتجة أشار المصنف رحمه الله تعالى اليها بقوله ( فينتج الكليتان ) أي الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية ( سالبة كلية ) أي نتيجتهما سالبة كلية وهذان الضربان مختلفان في الكيف ومتحدان في الكم وأشار الى مختلفهما فيه بقوله ( والمختلفتان كما ) أي الضروب التي فيها الصغرى والكبرى مختلفتان في الكلية والجزئية بان تكون الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية أو الصغرى سالبة جزئية والكبرى موجبة كلية ( ينتج سالبة جزئية ) لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وهي السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج و يحتاج في بيان أنتاجه الى دليل أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( بالخلف ) أي اثبات هذه النتيجة بالخلف في جميع الضروب وهو ضم نقيض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فصار شكلا أولا فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لا شيء من الانسان بحجر في قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه مع الكبرى بان يقال بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فيكون شكلا أولا ينتج بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا لا يلزم من صورة القياس اذ هي بديهية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة الصدق فيكون من الصغرى وهو نقيض النتيجة وما لزم منه الخلف يكون باطلا فيكون نقيض النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقة وهو المطلوب وقس عليه حال باقي الضروب ( أو ) اثبات الانتاج ( بعكس الكبرى ) وضمه مع الصغرى فيصير شكلا أولا وذلك جار في الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالبة كلية تنعكس الى سالبة كلية وهي تصلح كبروية لشكل الاول لكليتها نحو قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان

وعكس كبراه الى لاشئ من الحيوان بحجر ونضمه مع صغراه فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة وهى لاشئ من الانسان بحجر ولايجرى فى الثانى والرابع لان كبراهما موجبة كلية فينعكس الى موجبة جزئية وهى لاتصلح لكبروية الشكل الاول (أو) اثبات الانتاج بعكس (الصغرى) وهذا جار فى الضرب الثانى فقط لان صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها وتصلح بكليتها لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراها موجبة كلية وعكسهما موجبة جزئية لاتصح لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع أيضا فان صغراه سالبة جزئية ولاعكس لها أصلا (ثم بعكس الترتيب) يعنى يؤخذ أولا عكس الصغرى ثم يعكس ترتيب القياس بان يجعل كبراه صغرى وعكس صغراه كبرى فيصير شكلا أولا وينتج نتيجة (ثم) بعكس (النتيجة) فيصير نتيجة مطلوبة نحو لاشئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بانسان فيؤخذ عكس صغراه وهو لاشئ من الحيوان بحجر ثم يعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر وهو شكل أول ينتج لاشئ من الانسان بحجر ويعكس الى لاشئ من الحجر بانسان وهى النتيجة المطلوبة (وفى) الشكل (الثالث) يشترط (ايجاب الصغرى) أى تكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية وأسقط بهذا الشرط ثمانية أضرب حاصلة من ضم سالبة كلية صغرى مع الكريات الاربع وضم سالبة جزئية مع الاربع (مع كلية أحداهما) أى الصغرى أو الكبرى أى تكون أحداهما كلية فالاول بحسب الكيفية والثانى بحسب الكمية وأسقط بالثانى ضربين الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئيتين واذا أسقط عشرة أضرب من ستة عشر بقى ستة منتجة أشار اليها بقوله (فينتج الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى (مع الموجبة الكلية) الكبرى (أو الموجبة (الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى ينتج موجبة جزئية (و) ينتج الموجبتان (مع السالبة الكلية) الكبرى (أو) ينتج (الموجبة) الكلية الصغرى (مع السالبة الجزئية) الكبرى (سالبة جزئية) فهذه ضروب ستة الاول من موجبتين كليتين والثانى من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة منتجة للموجبة الجزئية والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة منتجة للسالبة الجزئية وانما ينتج الكليتان جزئية فى هذا الشكل لجواز ان يكو

الاصغر أعم من الاكبر فحينئذ لا يصح حمل الاكبر عليه لا ايجابا ولا سلبا نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق أو كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فالنتيجة الكلية ههنا غير صادقة ( بالخلف ) يعني انتاج هذا الشكل بالخلف الذي يجري في جميع هذه الضروب وهو ان يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فيصير شكلا أولا فينتج ماينافي كبرى القياس المفروضة الصدق وهو محال وهذا المحال لايلزم من الهيئة لكونها نتيجة ولا عن الصغرى لانها صادقة فلا يلزم الا من الكبرى وهو نقيض النتيجة فيكون باطلا فتكون النتيجة حقة نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق يصدق بعض الحيوان ناطق والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بناطق واذا ضم مع الصغرى بان يقال كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو ينافي كل انسان ناطق وهو صادق فما ينافيه يكون كاذبا فبطل النقيض وحقت النتيجة وهذا يجري في الضروب كلها ( أو عكس الصغرى ) يعني انتاج هذا الشكل يكون بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وينتج النتيجة المطلوبة وذلك جار فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس ولا يجري فيهما لعدم كلية كبراهما ليصح كبروية الشكل الاول ( أو ) عكس ( الكبرى ) يعني انتاجه يكون بعكس الكبرى ورده الى الشكل الرابع ( ثم ) يعكس ( الترتيب ) بان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج ( نتيجة ثم ) تعكس ( النتيجة ) حتى تحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجري في الاربعة الباقية أما في الثاني فلان صغراه موجبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول لاشتراط كليتها فيه وفي الرابع والخامس والسادس فيكون عكس كبراها سالبة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط ايجابها فيه ( أو الرد الى ) الشكل ( الثاني بعكسهما ) أي عكس الصغرى والكبرى وهذا لا يجري الا في الرابع والخامس لا في غيرهما من الاربعة الباقية أما في الاول والثاني والثالث فلان الصغرى والكبرى فيهما موجبة تنعكس الى موجبة فتكون المقدمتان موجبتين ولا بد في انتاج الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف بان تكون احداهما موجبة والاخرى سالبة وأما السادس فكبراه سالبة جزئية لا تقبل العكس ولو انعكست كما في الخاصتين فيكون عكسها سالبة جزئية وهي لا تصلح لكبروية الشكل الثاني ( وفي لشفعاء هذين ) أي الشكل الثاني والثالث ( وان رجعا ) أي الثاني والثالث ( الى الاول ) بعكس الكبرى أو الصغرى ( فلهما )

أي لهذين الشكلين خاصة مختصة لذاتيهما من غير الرجوع الى الاول (وهي) أي الخاصة (ان الطبع) والسائق الى الذهن (في بعض المقدمات) من الشكل الثاني والثالث (أن أحد الطرفين) أي الموضوع والمحمول من الصغرى والكبرى فيهما (متعين للموضوعية) أي لكونه موضوعا (و) الطرف (الآخر) متعين (للمحمولية) أي لكونه محمولا على التعين (حتى لو عكس) أي الطرف المعين للموضوعية محمولا والطرف المعين للمحمولية موضوعا (كان) هذا الشكل (غير طبيعي) وغير سائق الى الذهن (فالتأليف) أي الترتيب (الطبيعي) السائق الى الذهن (هو ما لم ينظم) أي هذا التأليف (الا على أحد هذين الشكلين (وليس عنهما) أي عن الثاني والثالث (غنية) أي بد بحيث لا يحتاج اليهما هذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن الشكل الثاني والشكل الثالث لما رجعا الى الاول فالحاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكفي لاثبات المطلوب فلا بد أن يعتبر دون غيره حاصل الدفع أن الثاني والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما خاصة مختصة بهما فلا يوجب الرجوع اليه الاستغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين يقتضي الموضوعية والبعض الآخر المحمولية ويقتضي البقاء على هذا الحالة أيضا كطبيعة الانسان والكاتب مثلا في كل انسان كاتب يقتضي لكون الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة النار في قولنا لا شيء من النار بارد يقتضي الموضوعية فان النار أولى بكونها موضوعة بأن يسلب عنه البرد فهذه المقدمات ينبغي أن لا تترتب على هيئة الشكل الاول والا يلزم كون التأليف على غير نظم طبيعي فانتظام التأليف الطبيعي من هذه المقدمات لا يكون الا على هيئة الشكل الثاني والثالث فيثبت الاحتياج اليهما في بعض المواد فلم يكن عنهما اغناء عند الوجدان السليم لوجدان النظم الطبيعي فيهما فعلم أن هذين الشكلين وان لم يكونا بديهي الانتاج كالشكل الاول لكنهما أقرب منه لاشتمالهما على نظم طبيعي كالاول فيمكن اثبات المطلوب بهما من غير الرجوع الى الاول وهذا هو وجه اعتبارهما في العلوم (هذا) أي خذ هذا واحفظه (وفي) الشكل (الرابع) يشترط (ايجابهما) أي ايجاب المقدمتين (مع كلية الصغرى) يعني اذا كانتا موجبتين تكون الصغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية أو جزئية (واختلافهما) أي اختلاف المقدمتين (بالكيف مع كلية احداهما) أي احدى المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفتين بالايجاب والسلب لا بد من كلية احداهما سواء كانت صغرى أو كبرى (والا) أي وان لم يشترط أحد الامرين بل انتفيا جميعا بأن يكونا سالبتين أو موجبتين مع جزئية الصغرى أو مختلفتين

بالايجاب والسلب مع كونهما جزئيين (لزم الاختلاف) أي اختلاف النتيجة بأن تكون النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم أما الاول فكقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الجماد بانسان ينتج لاشئ من الفرس بجماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لاشئ من الصاهل بانسان ينتج لاشئ من الفرس بصاهل وهو كاذب والحق فيه الايجاب وقد أسقط بهذا الشرط ثمانية أضرب وهي موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى بقي ثمانية أشار اليها بقوله (لينتج الموجبة الكلية مع الاربع) هذا اشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (والجزئية) أي الموجبة الجزئية الصغرى (مع السالبة الكلية والسالبتان) أي الكلية والجزئية الصغرايان (مع الموجبة الكلية الكبرى) (والسالبة الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (والثامن) سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (موجبة جزئية) أي نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية (ان لم يكن) في المقدمتين (سلب) كالضرب الاول والثاني (والا) أي وان كان سلب في احداهما وهو في الستة الباقية فسالبة جزئية) يعني ينتج سالبة جزئية (الا في واحد) أي من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا استثناء من قوله والا فسالبة جزئية يعني الضرب الذي فيه صغرى سالبة والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لاشئ من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لاشئ من الفرس بناطق (بالخلف) أي انتاج هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا أن يضم نقيض النتيجة الى احدى مقدمتي القياس لينتج نتيجة تنعكس الى ماينافي المقدمة الاخرى المفروضة الصدق في القياس فيكون محالا وهذا المحال ناشئ من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل الا في الاخيرين وهو

السابع والثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الاول مع أن نقيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهى لا تنافى الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهى لا تصلح لصغروية الشكل الاول وكبراه جزئية غير صالحة لكبراه ( أو بعكس الترتيب ) بأن يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا أولا فينتج نتيجه (ثم) عكس (النتيجة) أى بعكس النتيجة التى حصلت من الشكل الاول فيحصل المطلوب وهذا يجرى فى الاول والثانى والثالث والثامن ولا يجرى فى الباقية لان صغرى الخامس والسادس جزئية وهى لا تصلح لكبروية الشكل الاول وكبرى الرابع والسابع سالبة وهى لا تقع صغرى الاول ( أو بعكس المقدمتين ) بأن يؤخذ عكس الصغرى والكبرى ليصير شكلا أولا فينتج المطلوب وهذا يجرى فى الرابع والخامس ولا يجرى فى الباقية لانتفاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند اللبيب المتأمل (أو بعكس الصغرى) ليرتد الى الشكل الثانى فان المخالفة بينهما كانت فى الصغرى وهذا يجرى فى الثالث والرابع والخامس والسادس ولا يجرى فى الاولين لعدم الاختلاف فى الكيف ولا فى الاخيرين لان صغرى السابع سالبة جزئية لا تنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثانى لاشتراط الكلية فيها (أو بعكس الكبرى ) ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجرى فى الاولين والرابع والخامس والسابع ولا يجرى فى الباقية لان صغراه سالبة وصغرى الشكل الثالث لا تكون سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع فى بيان اشتراطها بحسب الجهة فقال (وأما بحسب الجهة فى المختلطات ) يعنى أن الاشتراط بحسب الجهة فى المختلطات وهى الاقيسة الحاصلة من خلط الموجبات بعضها فى بعض (ففى) الشكل (الاول) أى اشترط فيه بحسب الجهة (فعلية الصغرى ) أى تكون الصغرى من القضايا التى يوجد فيها الفعلية وهى ماسوى الممكنة (على مذهب الشيخ) لما قد سلف فى عقد الوضع مع أن المعتبر عنده صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل فالحكم فى الكبرى يكون على ما هو أوسط بالفعل فلو لم يكن فى الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر اذ ثبوت الاكبر لما هو أوسط بالفعل والاصغر ليس بأوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز أن لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا ينتج عند فقدانه ولذا يصدق فى الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس

بالضرورة مع كذب النتيجة (ويذهب هو) أى الشيخ (والامام) الرازى ومتابعوهما (الى انتاج الممكنة) الصغرى (مع) الكبرى (الضرورية ضرورية) ومع غيرها ممكنة واستدلا عليه بوجوه منها ماقال المصنف رحمه الله (لانها) أى الممكنة (ممكنة مع الكبرى) لان الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كانت ممكنة مع الكبرى (فأمكن وقوعها) أى وقوع هذه الممكنة (معها) أى مع الكبرى وكل ماهو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال (فلا يلزم من فرض الوقوع) أى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى (محال) واذا وجدت الصغرى مع الكبرى (فتلزم) النتيجة فأنتجت الممكنة أيضا كالفعلية فحاصل الاستدلال أن الصغرى الممكنة مع الكبرى أنتجت فى الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى مستلزم لامكان صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال فيفرض وقوع الصغرى الممكنة بالفعل مع الكبرى فتصدق الفعلية وصدقهما مستلزم الانتاج لاندراج الاصغر تحت الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة أيضا غير مستحيلة فهى اماضرورية أوغيرها (وأجيب تارة بأنه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان ثبوته) أى ثبوت ذلك الشئ (معه) أى مع آخر (ألا ترى أن من الجائز أن يكون وقوع الصغرى رفعا لصدق الكبرى) فكيف يصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت الامكان فرقا ولا يستلزم أحدهما للآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها مع الكبرى بأن يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى أى وقوعها ووجودها مع الكبرى لجواز أن يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى كما عرفت فى الفرض المذكور فلا يجتمعان واذا لم يجتمعا لم تحصل النتيجة (وفيه مافيه) قال فى الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية فى الجملة نعم أزلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد انتهى حاصله الرد على الجواب بأن فعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية فى الجملة اذ هو كيفية ثبوت المحمول للموضوع ولا يقاس على عدم استلزام أزلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق بين لان الاولى مطلقة والثانية وقتية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لامكان الثبوت فى الجملة لا ينافى عدم استلزام امكان الحادث فى الازل امكان ثبوت الحادث فيه قيل لا يتوجه الرد على المجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع استلزام مجامعة فعلية لامكان مع شئ امكان مجامعة فعليته مع ذلك الشئ ولا شك فى توجه هذا المنع ولا يدفعه الايراد الا أن يقال مراده ان فعلية الامكان لما استلزمت لامكان الفعلية فى الجملة صارت

الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيأ واقعيا سيما الضروري منه والا لم تكن هذه الفعلية ممكنة اذ رفع الضروري محال ومستلزم المحال يكون محالا وهذا مسلم عند المجيب فيندفع ما قيل من عدم توجه الرد على المجيب فافهم (و) أجيب تارة (أخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع) أي وقوع الصغرى (لان الحكم في الكبرى على ماهو أوسط بالفعل في نفس الامر) لا ماهو أوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر حاصله أن الصغرى لو فرض وقوعها مع الكبرى وتكون فعلية مما نمنع لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته ممنوع لان الحكم في الكبرى على ماهو أوسط بالفعل في نفس الامر لا ماهو أوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليس أوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا تلزم النتيجة (فتفكر) قال في الحاشية اشارة الى أنه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بأن يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله أنه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بأن يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلما كانت الصغرى بالفعل ووجدت مع الكبرى يوجد شرط الانتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازم للفعلية وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ولك أن تقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت واقعية أو فرضية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم في الكبرى على ماهو أوسط بالفعل في نفس الامر فلو لم يعتبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم (والحق أن أخذ الامكان بالمعنى الاخص) وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات أو عن الغير (فهو) أي الامكان بهذا المعنى (مساو للاطلاق كالدوام) مساو (للضرورة بالمعنى الاعم) وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات أو بحسب الغير فالدوام أيضا لا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان متساويين لان نقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج (فتلزم النتيجة) على هذا التقدير (والا) اى أو ان لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يؤخذ

بالمعنى الاعم (لا) تلزم النتيجة قال فى الحاشية أى ان أخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتى لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز أن يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز أن يلزم منه المحال بالنظر الى الوقوع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ماهو المشهود انتهى حاصله أن الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلا اشكال فى انتاجها اذ الانتاج فيهما من حيث الاطلاق ففى الحقيقة النتيجة هى المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم فالاشكال انما هو فى انتاجها فلا يلزم انتاجها اذ الممكن يجوز أن يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم من وقوعه محال فى الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما أن عدم العقل الاول وان كان ممكنا بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز أن يكون الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال فى الواقع فكيف تلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وماذهب اليه الشيخ والامام من انتاجها فغير ثابت فافهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة فى الشكل الاول شرع فى بيان جهة النتيجة فقال (ثم النتيجة) فى القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الانتاج فيه (كالكبرى) أى كالقضية الموجهة التى هى الكبرى (ان كانت) أى الكبرى (من غير الوصفيات الاربع) أى غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة (والا) أى وان لم تكن الكبرى من غير الوصفيات بل تكون منها (فكالصغرى) أى فالنتيجة حينئذ كالقضية التى هى الصغرى يعنى تتبعها فى الجهة (محذوفا عنها) أى عن الصغرى (قيد الوجود) يعنى بعد أن يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة واللادوام ان كان فيها فيكون الباقى بعد الحذف نتيجة (والضرورة المختصة) يعنى بحذف الضرورة التى تختص بالصغرى ولا توجد فى الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية أو وصفية أو وقتية (ومنضما اليها) أى الى (قيد الوجود فى الكبرى) يعنى بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التى توجد فيها الا فى الكبرى (ان كان) قيد الوجود (فى الكبرى) بأن يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فتكون القضية الحاصلة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضروب الحاصلة من اختلاط بعض الموجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاطا لان القضايا الموجهة على ماهو المشهور ثلاثة عشر واذا ضربت فى نفسها تكون مائة وتسعة وستين و بشرط الفعلية سقط منها ستة

عشرون اختلاطا وهى الحاصلة من ضرب الممكنتين فى ثلثة عشر فبقيت مائة وثلثة وأربعون هى المنتجة والضابطة فى الانتاج أن الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهى تسع بأن تكون ضرورية أو دائمة أو مطلقة عامة أو ممكنة عامة أو وقتية أو منتشرة أو وجودية لاضرورية أو وجودية لادائمة وممكنة خاصة فالنتيجة تكون قضية موجهة الكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الاربع بأن تكون مشروطة عامة وعرفية عامة اومشروطة خاصة أو عرفية خاصة والصغرى أية قضية كانت من الفعليات النتيجة تكون قضية موجهة كالقضية التى هى الصغرى لكن ان كان فى الصغرى قيد للادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين أو قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد ومابقى يكون نتيجة وكذلك اذا وجدنا فى الصغرى ضرورة مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها أيضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقى دائمة وهى النتيجة ثم ننظر فى الكبرى ان لم يكن فيها قيد اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المختصة بعينه النتيجة وان كان فى الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضممناها الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منهما جهة النتيجة وهذا القدر يكفى فى كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الى شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام (وفى) الشكل (الثانى) يشترط بحسب الجهة أمران أحدهما (دوام الصغرى) بأن تكون ضرورية أو دائمة (أو انعكاس سالبة الكبرى) أى كون الكبرى من القضايا التى تنعكس سوالبها وهى الستة المنعكسة السوالب (و) الثانى (كون الممكنة مع الضرورية) يعنى ان كانت الممكنة كبرى فمع الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى (أو كبرى مشروطة) سواء كانت عامة أو خاصة حاصله أنه يشترط فى الشكل الثانى بحسب الجهة أمران كل واحد منهما مشتمل على أمرين الاول كون الصغرى ضرورية أو دائمة أو كون الكبرى من القضايا الستة المنعكسة السوالب وهى الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثانى أن الممكنة ان كانت الصغرى يجب أن تكون الكبرى ضرورية أو مشروطة وان كانت الكبرى يجب أن تكون الصغرى ضرورية فقط ولو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام فى الصغرى بل يكون من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة أو كان كبرى من احدى السبع الغير

المنعكسة وهى الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة أو تكون الصغرى والممكنة مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشروطتين أو كانت الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم والتفصيل يطلب من المطولات فالاختلاطات المنتجة فى هذا الشكل أربعة وثمانون فان الشرط الاول أسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من ضرب احدى عشر صغرى فى سبع كبريات والشرط الثانى أسقط ثمانية حاصلة من ضرب اثنين فى ثلثة واثنين فى واحد وهى الممكنتان الصغريتان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتان الكبريتان مع الدائمة (والنتيجة) الحاصلة من الضروب المنتجة فى هذا الشكل (دائمة ان كان هناك) أى فى تلك الضروب (دوام) سواء كان فى ضمن الضرورية أو غيرها وسواء كان فى الصغرى أو فى الكبرى فقط (والا) أى وان لم يكن هناك دوام (فكالصغرى) أى تكون النتيجة كالصغرى (محذوفا عنها) أى عن الصغرى (قيد الوجود) يعنى اللادوام واللاضرورة (و) قيد (الضرورة) وصفية كانت أو وقتية فبقى بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصله أن الدوام اما أن يصدق على احدى مقدمتيه بأن يكون ضرورية أو دائمة أو لا يصدق فان صدق الدوام على أحدى المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود أى قيد اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية (وفيه مافيه) قال فى الحاشية فان هذا نما يتم لو لم تنعكس السالبة الضرورية والمشروطة كنفسهما وانهما انعكستا كما سبق عليه الدليل فلا يصح الانحصار فى الدوام وكالصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود فتدبر انتهى حاصله أن انتاج السالبة الضرورية الكبرى دائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على أنها منعكسة كنفسها ففى اختلاط تكون الكبرى سالبة ضرورية تكون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى (وفى) الشكل (الثالث بشرط) بحسب الجهة (مايشترط فى) الشكل (الاول) أى فعلية الصغرى والضابطة فى انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ماقال المصنف رحمه الله (والنتيجة كالكبرى فى غير الوصفيات الاربع) وهى المشروطتان والعرفيتان يعنى اذا كانت الكبرى من احدى التسع التى غير هذه الاربعة تكون النتيجة كالكبرى (والا) أى وان لم تكن من غير الوصفيات الاربع بل كانت منها (فكعكس الصغرى) أى فالنتيجة تكون قضية كعكس الصغرى (محذوفا عنها) أى عن النتيجة أو الصغرى وفى بعض النسخ محذوفا عنه بتذكير الضمير فرجع الى العكس (قيد

لادوامه )أي لادوام العكس (ومضموما اليه) أي الى العكس ( لادوام الكبرى ) أي قيد اللادوام الذي هو في الكبرى حاصله أن الكبرى في هذا الشكل لاتخلو اما ان تكون من احدى التسع التي هي غير المشروطتين والعرفيتين أو من احدى هذه الاربع فان كان الاول كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها وان كان الثاني كانت جهة النتيجة كعكس الصغرى لكن لامطلقا بل يحذف عن العكس قيد لادوامه ويضم اليه قيد لادوام الكبرى ان كانت من احدى الخاصتين أما وجه الحذف والضم فمذكور في الكتب المتطاولة المتداولة فيطلب منها ( وأحكام اختلاط ) الشكل ( الرابع ) بحسب شرائط الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها ( تعرف في المطولات ) ولابأس بكشف مطلب الكتاب على الوجه التام والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال فاعلم أن الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة أمور الاول أن الموجبة المستعملة فيه فعلية سواء كانت صغرى أو كبرى والثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث أو صدق العرف العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى في السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى في الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرف العام والنتيجة في الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها أوكان القياس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث دائمة ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والا فعكس الصغرى وفي الرابع والخامس دائمة ان كانت الكبرى دائمة وان لم تكن دائمة فكعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام وفي السادس كما في الثاني بعد عكس الصغرى وفي السابع كما في الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل في المطولات ان شئت فارجع اليها ولما فرغ من بيان القياس الاقتراني الحملي شرع في بيان الاقتراني الشرطي لمساس الحاجة اليه فقال (ثم الشرطي) أي القياس الشرطي وهو مالا يتركب من الحمليات الصرفة سواء كان مركبا من الشرطيات الصرفة أو من الشرطية والحملية وانما سمي به لتسمية الكل باسم الجزء الاعظم منه وهو على خمسة أقسام الاول (يتركب من متصلتين) والابتداء به لان اطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة وهو على ثلثة أقسام الاول أن تكون الشركة بينهما في جزء تام من المقدم والتالي كقولنا كلما كان أ ب فج د وكلما كان ج د فه ز فينتج كلما كان أ ب فه ز والثاني أن تكون الشركة في جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان

أب فج د وكلما كان دز فدك فينتج كلما كان أب وكلما كان ج ز فدك والثالث أن تكون الشركة فى جزء تام من أحدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان أب فدز فكلما كان دز فك فينتج كلما كان ج د فكلما كان أب فك د لكن المطبوع هو القسم الاول منه وينعقد فيه الاشكال الاربعة وعلى قياس الحمليات شرائط انتاجها من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى فى الاول وغير ذلك والثانى قوله (أو) يتركب من (منفصلتين) كقولنا دائما اما كل أب أو كل ج د أو دائما اما كل دز أو كل ده فينتج دائما اما كل اب أو كل ج ز أو كل ج ه وهو أيضا على ثلثة أقسام مثال الاول دائما اما كل ج ب أو كل دز ودائما اما كل دز أو كل ك ه ينتج دائما اما كل ج ب أو كل ك ه ومثال الثانى ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما كل ج ب واما كل ما كان دز فل م و دائما اما كل ل م واما كل ك ه فينتج دائما اما كل ج ب واما كل ما كان و ز فك د والمطبوع منه هو الثانى وتنعقد فيه الاشكال الاربعة وشرائط انتاجها أربعة أمور ايجاب المقدمتين وصدق منع الخلو عليهما وكلية احدى المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مانعة الخلو مركبة من الجزء الغير المشارك ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين كما عرفت (أو) يتركب من (حملية ومتصلة) أى القسم الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة والمشارك للحملية اما مقدم المتصلة أو تاليها وعلى التقديرين فالحملية اما صغرى أو كبرى فهذه أربعة أقسام مثال الاول كلما كان ج ب وكلما كان ب أ فكل د ه فينتج كلما كان ج أ فكل د ه ومثال الثانى كل أب وكلما كان ج ز فكل دب فينتج كلما كان ج د فكل أ ه ومثال الثالث كلما كان أب فكل دج وكل ب ه ينتج كلما كان أه فكل ج د ومثال الرابع كلما كان أ ب فكل ج د وكل د ه فينتج كلما كان أب فكل ج ه والشركة لا تتصور فى هذه الاقسام الا فى جزء غير تام من المتصلة لاستحالة أن يكون شئ من طرفى الحملية قضية فالاشتراك أبدا اما لموضوعها أو لمحمولها وهما مفردان وتنعقد فيه الاشكال الاربعة باعتبار وضع الاوسط فى المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشارك تالى المتصلة والحملية كبرى وشرط لا نتاجه ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التأليف من التالى والحملية ونحو قولنا كلما كان أب فدج وكل د أ فينتج قولنا كلما كان أ ب فج (أو) تتركب من (حملية أو منفصلة) أى القسم الرابع ما يكون مركبا من حملية ومنفصلة وهو على ثلاثة أقسام لان الحمليات اما أن تكون بعدد أجزاء المنفصلة سواء اتحدت التأليفات فى النتيجة أو اختلفت

أما الاول فكقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط فينتج كل ج ط دو أما الثانى فكقولنا كل ج اما ب د واما ه كل ب ج وكل و ط وكل ه ز فينتج كل ج اما ج واما ط واما ز أو تكون الحمليات أقل من أجزاء المنفصلة كقولنا اما كل أ ط أو كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل أ ط أو كل ج د أو أكثر من أجزاء المنفصلة والمطبوع هو الاول وشرط الانتاج كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو أو حقيقية وأما اذا كانت نتائج التأليفات مختلفة فتكون المنفصلة مانعة الخلو (أو يتركب (من متصلة ومنفصلة) هذا قسم خامس من أقسام الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلاثة أقسام اذ المتصلة لا تخلو من أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالمشاركة بينهما اما فى جزء تام منهما أو فى جزء غير تام منهما أو فى جزء تام من أحدهما وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان أ ب فج د ودائما أو قد يكون اما ج د أو ه ز فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع فينتج قولنا دائما أو قد يكون اما أ ب أو ه ز لان اجتماع ه ز مع ج د والذى هو لازم أ ب كليا كان أو جزئيا ممتنع فيمتنع اجتماع ه ز مع أ ب كليا كان أو جزئيا لان ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما أو فى الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم أيضا دائما أو فى الجملة وان كانت مانعة الخلو فينتج قد يكون اذا لم يكن أ ب فدز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم أن كل أمرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع أحدهما عين الآخر ومثال الثانى كلما كان أ ب فكل ج د ودائما اما كل د ه أو د ز وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان اب فاما كل ج د أو د ز ومثال الثالث قولنا دائما اما كلما كان أ ب فج د واما كلما كان ه فدج وكلما كان أ ج فط د ينتج دائما اما كلما كان أ ب فج د واما كلما كان ه د فط د والمطبوع منه ما تكون الصغرى متصلة وكبرى منفصلة موجبة وعليك باستخراج الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال لكشف المتن وتوضيح المغلقات والتفصيل فى المطولات (ونعمد فيه) أى فى لاقترانى الشرطى فى جميع أقسامه (الاشكال لاربعة) لان الحد الاوسط ان كان تاليا فى الصغرى ومقدما فى الكبرى فهو الشكل الاول أو تاليا فيهما فهو الشكل الثانى أو مقدما فيهما فهو الشكل الثالث أو عكس الاول فهو الشكل الرابع (والعمدة) من بين هذه الاقسام الخمسة (الاول) وهو ما يتركب من متصلتين لكونه أحق بالتسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقعت البداية بالبحث عنه أولا وكان هذا

القسم على ثلاثة أقسام لان الحد الاوسط الذى يشترك بينهما اماأن يكون جزءاتامامنهمابان يكون الاوسط من المقدم أوالتالى فيهما أو جزأغيرتام منهما أوكان جزأتامامن أحدهماوغيرتام من الآخر ولمالم يكن كلهامقبول الطبع بين المطبوع منهافقال (والمطبوع منه) أى مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلاثة (ما كان اشتراك المقدمتين) أى الصغرى والكبرى (فى جزء تام منهما) أى من المقدم والتالى لان الشركة فيه كاملة فيفيد الاتصال كاملا (وشرائط الانتاج) أى انتاج هذه الاشكال (و) (حال النتيجة فيه) أى فى الشرطى (كمافى الحمليات) وقد عرفتها من أنه يشترط فى الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفى الثانى اختلافهما فى الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال فى عدد الضروب الا فى الشكل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلاثة الاخيرة فى الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج فى الكمية والكيفية فتكون نتيجة الضرب الاول من الاول موجبة كلية ومن الثانى سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال فى الجهة ان كان اللزوم والاتفاق منها فالمقدمتان اللزوميتان تنتجان اللزومية والاتفاقيتان اتفاقية كما أن الحمليتين الضروريتين تنتجان ضرورية والدائمتين دائمة (فانتاج اللزوميتين لزومية فى) الشكل (الاول بين) فانه بديهى الانتاج وفى باقى الاشكال تبين بالبيان الذى مرفى الحملى (وههنا) أى فى انتاج اللزوميتين فى الشكل الاول (شك) أورده الشيخ فى الشفاء (وهو) أى الشك (أنه) الضمير للشان (يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا) حاصل الشك ان قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع أن النتيجة الحاصلة كاذبة وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتنافى بين المقدم والتالى (وحله) أى حل هذا الشك (كما قيل) والقائل صاحب المطالع (منع كون الكبرى لزومية) بأن يقال الكبرى ليست بلزومية (وانما هى) أى الكبرى (اتفاقية) حاصله أن هذا لقياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو أن يكون الاوسط مقدما فى اللزومية ولوأخذت لزومية يمتنع صدقها فانه انما يصدق لولزم زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض أوضاعه كون العدد فردا والزوجية ليست بلازمة له على هذا الوضع فلم تصدق لزومية

بل صارت اتفاقية وهي ليست بمنتجة في القياس فكذب النتيجة أكذب الطرفين مع لاصدقهما فلا يضر ما تقرر عندهم من انتاج اللزوميتين لزومية ( ويجاب ) عن الحل المجيب شارح المطالع ( بأن قولك كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية لان العددية ) أي عددية الاثنين ( متوقفة على الوجود ) أي وجود الاثنين ( وكذا كلما كان موجودا كان زوجا أيضا ) لزومية لان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة له في نحو من انحاء وجوده ( وهو ) أي القياس ( منتج بزعمكم لما منعتم ) وهو كلما كان عددا كان زوجا حاصله أن الكبرى لزومية لا اتفاقية فان قولك كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده فالم يكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا لا محالة وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية أيضا اذ تحقق الاثنينية يقتضي الزوجية فصارت المقدمتان لزوميتين والقياس المركب بينهما منتج بزعمكم لزومية فينتج كلما كان عددا كان زوجا لزومية وقد منعتم كونها لزومية قال في الحاشية اشارة الى أن الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك وهو من حيث أنه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فليس له بزعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق بل بطريق الالزام انتهى حاصله أن في قوله بزعمكم اشارة الى كون الجواب الزاميا بطريق الالزام لا بطريق التسليم عند المجيب فان المجيب منصبه منصب الشاك لانه يجيب عن الحل ويثبت الشك والشاك من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية اذ هو منكر لذلك كما عرفت فلو قال بانتاجه يناقض نفسه فليس للمجيب بزعمه ان يجيب اثبات المقدمة الممنوعة بطريق التسليم بل جوابه بطريق الالزام بأن اللزوميتين وان لم تكونا منتجتين على زعمنا لكنا أوردنا على صاحب الحل على سبيل الالزام فلا يلزم التناقض ويصح الجواب ( أقول لك ان تمنع الصغرى ) وهي كلما كان عددا كان موجودا ( فانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلول الوجود ) بأن يتوقف عليه ( لان الممتنعات غير معللة ) لامتناع وجودها بالبداهة والاثنين الفرد ممتنع فلا يتوقف على الوجود ولا يكون معلولا له فلا نسلم صدق كلما كان عددا كان موجودا • فان قلت ان المصنف رحمه الله قال في التصورات في جواب شبهة وهي أن مجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن مع أن كل شريك الباري ممتنع بأن الافتقار على تقدير الوجود ا عرضي لا ينافي الامتناع فعلى هذا التقدير يجوز أن يكون الشيء مفتقرا الى شيء وممتنعا في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه تكون

معلولة لوجود الاثنين كما أن مجموع شريكي البارى معلول لجزئيه مع أنه ممتنع فاذا كان معلول الوجود صدقت الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المجيب • قلت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج الذى هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثانى على أن مراد المصنف رحمه الله أن الممتنعات من حيث هى هى غير معللة والافتقار على تقدير الفرض يؤيده والكلام فى المحال من حيث انه هو محال فافهم (و) ذلك أن (تمنع صدق الكبرى) وهى كلما كان موجودا كان زوجا الزومية (بناء على أن العام) وهو كونه موجودا (لا يستلزم الخاص) وهو كونه عددا (لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين) فيجوز أن يكون موجودا فى ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا كان زوجا (نعم تصدق) الكبرى (اتفاقية) فان من الاتفاقيات أن الاثنين اذا كان موجودا يصير زوجا وهى غير منتجة هذا اعتراض على ما استدل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التى منعها صاحب المطالع حاصله أن صدق الصغرى وهى قولنا كلما كان عددا كان موجودا الزومية غير مسلم فان الجعل انما يتعلق بالماهية الممكنة الوجود وكون الاثنين عددا يكون فى ضمن الفردية أيضا وهى من الممتنعات وسلب الوجود عنه ضرورى فكيف يتعلق به الجعل ولو سلم فيمنع الكبرى وهى قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين حينئذ أعم من الزوج والفرد وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز أن يتحقق فى خاص آخر فكيف يصدق الخاص على جميع افراد العام فان الفرد مناف للزوج فلا تصدق حينئذ لزومية كلية نعم تصدق اتفاقية فان من الاتفاق أن الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست بمنتجة فانه يشترط فى الانتاج مقدمة الاوسط فى اللزومية (ولو تشبث) أى تمسك (بكونها) أى كون الزوجية (من لوازم الماهية) أى من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها (يلزم صدق النتيجة المفروض كذبها) أى كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا (فى هذا الجواب) أى جواب المذكور بقوله وحله كما قيل هذا دفع دخل مقدر تقديره ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان زوجا الزومية والزوجية لازمة لماهية الاثنين ولوازم الماهيات تلزمها فى كل مرتبة من مراتب الماهية ويمتنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية أيضا فيصدق كلما كان زوجا الزومية وهو المطلوب حاصل الدفع أنه لو تمسك بكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا أو غيره للزم أن تكون النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا أيضا صادقة مع أنها كاذبة والمجيب يلتزم بكذبها

أيضا فيلزم عليه أن يكون ماهو كاذب عنده صادقا هذا خلف (فتأمل) قيل لعل قوله فتأمل اشارة الى أن اللازم انما يلزم للوجود الممكن والوجود الفرضي للشيء المحال يجوز بأن يستلزم لمحال آخر كعدم كونه ز وجا ألا ترى أن الفردية تقتضي ذلك (واختار الرئيس) أبو على بن سينا (في الحل) أي حل الشك قال شارح المطالع انه الحق (بناء على رائه) أي هذا الاختيار مبني على مذهب الرئيس من أن المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت سابقا في الشرطيات (أن الصغرى) وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا (كاذبة في نفس الامر) لان الاثنين الفرد محال وكونه عددا صادق والمحال لا يستلزم الصادق عنده وأما بحسب الالتزام فكما تصدق الصغرى تصدق النتيجة أيضا فان من يرى أن الاثنين فرد فلا بد من أن يستلزم أنه ز وج أيضا (أقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام) وهو انتفاء العددية (مستلزم لانتفاء الخاص) وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عن شيء انتفى الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين ولم يكن عددا تنتفي الفردية عنه بحيث لم يكن فرد فصدق كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا (وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى) وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فتكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من كذب الصغرى حاصله أن الصغرى صادقة لانها عكس نقيض الصادقة وكلما هو عكس نقيض الصادقة يكون صادقا لا محالة فينتج أن الصغرى صادقة هذا هو المطلوب اما كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فيكون لزومية صادقة وهي تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون أيضا صادقا كما عرفت في العكس من أنه لازم وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظرا الى رأي الشيخ أن انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم حينئذ أن لا تنعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا فافهم انتهى قوله ولو قيل اشارة الى سؤال حاصله أن استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه فيما لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القبيل فان سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلا نسلم الاستلزام بينهما واذا لم يكن أحدهما مستلزما

للآخر لم تصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السؤال حاصله أن الضرورة حاكمة بأن انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص وكيف لا يكون ويلزم حينئذ عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فى ما يكون التالى من القضايا العامة كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شىء ما موجودا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان لم يكن شىء ما موجود لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص صادق فبطل شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة الى أن الرئيس ان أخذ الاوضاع والتقادير فى الشرطيات ممكنة فى نفسها لم يرد عليه شىء من ذلك (ومنه) أى من هذا الجواب (يستبين) أى يظهر (ضعف مذهبه) أى مذهب الشيخ لما عرفت فى تقرير الحاشية من أنه لو استلزم المحال الصادق فى نفس الامر يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض هذا ما وعده فى مبحث الشرطيات (والحق فى الجواب) أى جواب الشك (منع كذب النتيجة) يعنى لا نسلم كذب النتيجة وهى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا بل هى صادقة (بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافين) يعنى اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز أن يستلزم المحال الآخر ولا يخفى أن تجويز الاستلزام بين المتنافيين مطلقا مما أنكره المحققون به لا يقتضى العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها الا أن يقال الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار أن التالى فى النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين وكون الاثنين فردا عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازمها وهى الزوجية فتكون زوجا فى حال الفردية أيضا فتؤل النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل للجزء فهذا وجه حقية الجواب فافهم (وبقايا المبحث) من الشرطيات (فى المبسوطات) وفى هذا المختصر اكتفى بما يكفى للطالب والتفصيل والتطويل يليق بالمطولات فان شئت التفصيل فارجع اليها ولما فرغ من الشرطى الاقترانى وأقسامه شرع فى بيان الاستثنائى فقال (والاستثنائى) أى القياس الشرطى الاستثنائى (يتركب من مقدمتين شرطية) متصلة كانت أو منفصلة (ووضعية) أى احدى جزءى الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات ففيها ثبات أحد طرفى الشرطية كقولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما أن يكون هذا الشىء شجرا أو حجرا لكنه شجر (ورفعية) أى احدى جزئى الشرطية دالة على الرفع ففيها رفع احدى طرفى الشرطية كقولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا

لكنه ليس بناهق واما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا لكنه ليس بشجر (ولابد من كونها) أى كون الشرطية (موجبة) لأن السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال أو انفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه وجود الآخر أو عدمه (لزومية) أى تكون تلك الشرطية لزومية اذا كانت متصلة فان الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها وضع التالى ولا رفع التالى رفع المقدم (أو عنادية) أى تكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة الاتفاقية غير منتجة فان صدق وضع أحد طرفيها أو صدق رفعه أو كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه (ومن كلية الشرطية) يعنى لابد أن تكون القضية الشرطية التى هى فى الاستثنائى كلية (أو الاستثناء) يعنى الاستثناء فى القياس الاستثنائى لابد أن يكون كلية لانه اذا لم يكن واحد منهما كليا جاز أن يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء فيكون اللزوم والعناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع أحد جزئيها أو رفعه وضع الآخر أو رفعه (ففى المتصلة) أى فى القضية الشرطية المتصلة التى هى جزء تلك القياس (ينتج) الاستثناء (وضع المقدم) يعنى عينيته (وضع التالى) يعنى عينيته نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم فى المتصلة اللزومية مستلزم لوجود اللازم وهو التالى فيها (ولا عكس) أى لا ينتج وضع التالى وضع المقدم (لجواز أعمية اللازم) أى يجوز أن يكون اللازم أعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص لجواز تحققه فى غير ذلك الاخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان فى الفرس مع عدم وجود الانسان (ورفع التالى رفع المقدم) أى ينتج رفع التالى فى المتصلة رفع المقدم (فان انتفاء اللازم) وهو التالى (يستلزم انتفاء الملزوم) أى يلزمه انتفاء الملزوم يعنى اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى التالى انتفى المقدم فرفعه يستلزم رفعه كقولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذ انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية (وههنا شك) أى فى انتاج رفع التالى رفع المقدم اعتراض (وقيل عويص) أى مشكل صعب الجواب قائله صاحب الآداب الباقية والفاضل الجونثورى (وهو) أى الشك (منع استلزام الرفع) أى رفع التالى (الرفع) أى رفع المقدم يعنى لا نسلم ان رفع التالى يستلزم رفع المقدم (لجواز استحالة) انتفاء اللازم وهو التالى (فاذا وقع) ذلك الانتفاء المستحيل (لم يبق اللزوم) بين المقدم والتالى (معه) أى مع

اللازم أو مع الملزوم والاولى أن يرجع الضمير الى الوقوع أى لم يبق اللزوم مع وقوع ذلك الانتفاء المستحيل ( فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل الشك انا لا نسلم ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان اللزوم باقيا على تقدير انتفاء اللازم وهو ممنوع لجواز أن يكون انتفاء اللازم أمرا محالا فى نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو فرع بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الفضلاء وسند العلماء أفضل المتأخر بن محيى سنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وأفاض علينا فيوضه و بركاته فى شرح المسلم أنت تعلم أن حاصل الاستثناء حينئذ عن رفع التالى ان التالى مرفوع فى الواقع والواقع ليس بمستحيل قطعا فتجويز استحالة انتفاء اللازم فى غير موضعه انتهى كلامه ( أقول حله ) أى حل الشك المذكور ( أن اللزوم ) معناه ( حقيقة امتناع الانفكاك ) أى انفكاك اللازم عن الملزوم ( فى جميع الاوقات ) غير مقيد بوقت معين منها ( فوقت الانفكاك وهو ) أى وقت الانفكاك ( وقت عدم بقاء اللزوم ) كما قال الشاك ( داخل فى الجميع ) أى فى جميع أوقات اللزوم فلا بد أن يتحقق امتناع الانفكاك فى هذا الوقت أيضا ( فهذا المنع ) أى منع استلزام الرفع الرفع ( يرجع الى منع اللزوم ) أى يرجع الى ان اللزوم ممنوع بين المقدم والتالى مع أنه قد علم وجوده ( هذا خلف ) أى باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين حاصله على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فى جميع أوقات وجود الملزوم و وقت الانفكاك اما أن يكون داخلا فى هذا الجميع أولا وعلى الثانى عدم الانتاج مسلم فان من شرائط الانتاج أن يكون وضع رفع التالى داخلا فى أوضاع المقدم وعلى الاول اما أن يكون اللازم ممتنع الانفكاك منه أولا وعلى الثانى لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التى هى جزء القياس الاستثنائى كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم أن المعتبر فى أوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن أن يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم فى هذا الوقت لا يرجع الى منع أصل اللزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو أن وقت الانفكاك اذا كان داخلا فى الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك فى جميع أوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك فى وقت الانفكاك أيضا فمنع اللزوم فى هذا الوقت لا شك فى رجوعه الى منع أصل اللزوم ( وفى ) الشرطية ( المنفصلة ) التى هى جزء القياس الاستثنائى ( ينتج الوضع ) أى وضع أيهما كان ( الرفع ) أى

رفع الآخر لامتناع اجتماع كليهما (كمانعة الجمع) يعنى كما فى مانعة الجمع ينتج وضع كل رفع الآخر نحو هذا اما شجر أو حجر فاذا كان شجر الم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا ففى مانعة الجمع لا ينتج لرفع وضع الآخر لامكان خلوهما (والرفع الوضع) أى ينتج رفع أحداهما وضع الاخرى لامتناع ارتفاع كليهما (كمانعة الخلو) يعنى كما فى مانعة الخلو ينتج رفع احداهما وضع الاخرى بدون العكس لامكان الاجتماع (والحقيقية) أى الشرطية المنفصلة الحقيقية (تنتج النتائج الاربع) أى ينتج وضع أيهما كان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع أيهما كان وضع الآخر لامتناع الارتفاع فتحصل نتائج أربعة كما فى قولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج فينتج أنه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج * ولما فرغ من القياس شرع فى لواحقه ومنها لقياس المركب فقال (والقياس المركب من) المقدمات (موصول النتائج) بأن يصرح بجميع نتائج تلك الاقيسة (ومفصولها) أى مفصول النتائج بأن لا يصرح بالنتائج (أقيسة) أى قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس اذ الاكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيط وتوابعه فالقياس المنتج للمطلوب يكون مركبا من مقدمتين لا أزيد ولا أنقص بالاستقراء وقد يحتاج فى مقدمتيه الى كسب حتى ينتهى الى المبادى البديهية أو المسلمة فحينئذ يكون هناك قياسات مرتبة محصلة للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بأن يصرح بجميع نتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب أ فكل ج أ وتضم هذه النتيجة الى مقدمة أخرى وهى كل د أ بأن يقال كل ج أ وكل د أ فينتج كل ج د وكل د ه فكل ج ه وقد يكون مفصول النتائج بأن لا يصرح بجميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب أ وكل د ه فكل ج ه و وجه التسمية ظاهر أما الاول فلكون النتائج غير مفصولة بالمقدمات وأما الثانى فلان النتائج مفصولة عنها ومطوية فيها لا مفصولة لعدم ذكرها (ومنه) أى من القياس المركب (الخلف وهو) أى الخلف (ما) أى قياس (يقصد فيه) أى فى ذلك القياس (اثبات المطلوب) المقصود حصوله (بابطال نقيضه) أى نقيض المطلوب بأن يقال نقيضه باطل فحصل المطلوب وانما يسمى هذا القياس بالخلف لثبوت المطلوب فيه من خلفه أى ورائه وهو نقيضه كما يسمى مقابله بالمستقيم لثبوت المطلوب فيه من قدامه على وجه الاستقامة وقيل فى وجه التسمية أنه يؤدى الى الخلف وهو المحال على تقدير عدم حقية المطلوب (ومرجعه) أى مرجع هذا القياس (الى اقترانى واستثنائى) هذا دفع دخل

مقدر وهوأن القياس منحصر في الاقتراني والاستثنائي واستخراج قياس الخلف يبطل الحصر وجه الدفع ان قياس الخلف ليس قياسا مستقلا بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه الى اقتراني واستثنائي والاول يتركب من متصلتين بأن يقال كلما لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه وهو بين وكلما ثبت نقيضه ثبت محال وهذا قد يكون بينا وقد يحتاج الى الدليل فينتج كلما لم يثبت المطلوب ثبت المحال والثاني مركب من متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم فيلزم المطلوب بأن يقال كلما لم يثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فينتج ان عدم ثبوت المطلوب ليس بثابت ليلزم ثبوت المطلوب ولما كان الموصل الى التصديق وهو الحجة ثلاثة أقسام القياس والاستقراء والتمثيل وفرغ المصنف رحمه الله من بيان الاول شرع في بيان الثاني والثالث ولعدم افادتهما اليقين أخرهما عن الاول وقدم الثاني على الثالث لافادته كليا فقال (الاستقراء حجة) أي موصلة الى التصديق (يستدل فيها) أي في هذه الحجة (من حكم الاكثر) أي أكثر الجزئيات (على الكل) أي على كلها والمراد بالاكثر من حيث انه اكثر فلا يرد أن التعريف يصدق على القياس المقسم مع أنه لا يفيد الظن كالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في أكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء التام الذي سمي بالقياس المقسم والاستقراء المطلق قد قسموه الى قسمين تام وهو أن تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها جزء أصلا فيكون حاصرا عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلكي أو عنصري بسيط أو مركب وكل منهما متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته فيفيد الجزم وسمي قياسا مقسما وناقص وهو أن تتبع أكثر الجزئيات بأن لا يكون حاصرا عقلا وهو يفيد الظن هذا هو المذكور في المتن فالذا قيده بالاكثر وهذا التعريف أولى من التعريف بالتصفح وغيره لعدم المسامحة فيه ولزومها في غيره انما هو لكونه تعريفا بالسبب أو بالغاية (كما نقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك) من الضأن والمعز وغيرهما (مما تتبعناه) أي تصفحناه ووجدناه (كذلك) أي يحرك فكه الاسفل عند المضغ (وهو) أي الاستقراء المعرف بالتعريف المذكور (انما يفيد الظن) في ثبوت التحرك لكل أفراد الحيوان (لجواز التخلف) أي تخلف التحرك ووجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب (كما قيل في التمساح) بالكسر وهو حيوان ضخم كالسلحفاة

بالضم وسكون اللام وهو يكون بنيل مصر كذا فى القاموس ويقال له بالفارسية نهنك فانه لا يحرك فكه الاسفل عند المضغ (ولا يجب) فى الاستقراء (ادعاء الحصر) أى حصر الكلى فى جزئياته بأن يدعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئى آخر لم يذكر ولم يستقرأ (كما ذهب اليه) أى الى ادعاء الحصر (السيد السند) اى السيد الشريف قدس سره فانه قال فى حاشية شرح التجريد لا بد فى الاستقراء من حصر الكلى فى جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلى فان كان ذلك الحصر قطعيا بأن تحقق انه ليس له جزئى آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم فى تلك الجزئيات قطعيا أيضا أفاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا أفاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بأن يكون ههنا جزئى آخر لم يذكر ولم يستقر أحواله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب فى غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة انتهى بعبارته (واتباعه) أى اتباع السيد ومنهم الفاضل اللاهورى فانه قال وهو تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلى بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصنف رحمه الله لما لم يرض بهذا المذهب دفعه بقوله (والا) أى وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد (أفاد) الاستقراء (الجزم) أى جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية (وان كان) الجزم (ادعائيا) قال فى الحاشية فطريق الايصال فيه حينئذ يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وحينئذ لا يخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على أنه تجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس أيضا يجوز أن تكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا بأن طريق الايصال فى القياس قطعى وفى الاستقراء ظنى وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فتدبر انتهى حاصله أنه اذا وجب ادعاء الحصر فى الاستقراء أفاد حصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب فى الاستقراء حين افادة الجزم يكون قطعيا لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته فى صورة ادعاء وجوب الحصر تلزمه النتيجة بالضرورة كما فى القياس فحاله كحال القياس فى لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس ولا بد لاخراجه حينئذ من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بأن الاستقراء يكون مقدماته ادعائية وفى القياس ليست بادعائية غير صحيح لجواز أن تكون مقدمات القياس أيضا ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت

يلزم عنهاقول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الايصال فى القياس وظنيته فى الاستقراء وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن الحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء الحصر فى الاستقراء هذا هو المطلوب فتأمل ( نعم يجب ادعاء الاكثر ) أى ادعاء أن الجزئيات المستقرأة أكثرها والحكم الكلى انما هو باعتبار الاكثر هذا اشارة الى دفع ما استدل السيد السند على ادعاء الحصر فى الاستقراء بأنه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلى حاصله أنه لا يجب ادعاء الحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على أكثر الافراد استقراء يكفى للحكم على الكل على سبيل الظن ( لان الظن تابع للاعم الاغلب ) فان الظن هو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقرأ فحكمه حكم الاكثر ( ولذلك ) أى لكون الظن تابعا للاعم الاغلب ( بقى الحكم ) الكلى ( فى غير التسامح ) المتخلف عنه الحكم ( كذلك ) أى مثل الاعم الاغلب كليا ( وهنا ) أى فى الاستقراء ( شك وهو ) أى الشك ( انه ) أى الشأن ( اذا فرض فى بيت ثلاثة رجال ) زيد وعمرو وبكر ( اثنان ) من تلك الثلاثة مثلا زيد وعمرو ( مسلمان وواحد ) وهو بكر ( كافر لكن لم تعلم بأعيانهم ) أى لم تعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين بأن تقول ان زيدا وعمرا متعينان بالاسلام وبكرا متعين بالكفر بل تعلم اسلام اثنين أيهما كان منهم وكفر واحد أى واحد كان منهم ( فكل من تراه مظنون الاسلام ) أى كل واحد من الثلاثة تراه يظن أنه مسلم ( بناء على القاعدة الاغلبية ) وهى أن يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام أيضا ( وكلما تيقنت باسلام اثنين منهم ) أى من الثلاثة ( على التعيين ) بأن المسلمين هما زيد وعمرو ( تيقنت بكفر الباقى ) بعينه وهو بكر ( بناء على الفرض المذكور ) من أن فى البيت ثلاثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستدعى أن يكون اسلام اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقى بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم ( والظن بالملزوم ) وهو اسلام اثنين ( يستلزم الظن باللازم ) وهو كفر واحد كما ان يقين الملزوم يستلزم يقينه لان الظن أيضا علم فحاله كحال اليقين وليس اليقين هنا بالمعنى الاعم حتى يلزم التسامح ( فيلزم أن يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ) فان كل اثنين منهم على التعيين مظنون الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب

فظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين ( فيكون كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك ) أي كون كل واحد منهم مظنون الكفر ( مناف لما ثبت أولا ) من أن كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية لأن الكفر والاسلام يمتنع اجتماعهما حاصل الشك أنه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع المتنافيين هما الاسلام و الكفر في محل واحد تحريره أنه اذا فرض في بيت ثلاثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان منهم مثلا زيد وعمرو مسلمان و واحد منهم مثلا بكر كافر ولم يعلم بأعيانهم فيلزم على تقرير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلما وكافرا الان الاعم الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام كل واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن كحال اليقين واليقين باسلام اثنين منهم على التعيين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام اثنين يكون مستلزما لكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه يظن أنهما مسلمان فيظن كفر الباقي فاذا ترى مثلا زيدا وعمرا الظن أنهما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وهكذا اذا ترى زيدا وبكرا تظن أنهما مسلمان والباقي وهو عمرو كافر وهكذا اذا ترى بكرا وعمرا تظن أنهما مسلمان والباقي وهو زيد كافر فيكون كل واحد من زيد وعمرو وبكر مسلما وكافرا فيجتمع الاسلام والكفر المتنافيان في محل واحد هذا خلف وقد تقرر أن الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع اللازم كما أن العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا أنا نعلم قطعا أن اثنين من الثلاثة التي في هذا البيت مسلمان و واحدا منها كافر وهم زيد وعمرو وهما مسلمان في نفس الامر و وليد وهو كافر في الواقع لكنا لا نعلم بأعيانهم بحيث كل من تراه تظن باسلامه فظاهر أن علم اسلام أي شخصين منهم فرضناه ملزوما قطعا بعلم كفر الثالث وههنا شرطيات ثلث تكون معلومة لنا جزما بناء على الفرض وهي ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمرو كافرا وان كان عمرو والوليد مسلمين كان زيد كافرا ولما ثبت أن كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية تحقق أن مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون التحقق فلنا أن نضع كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بأن تقول مثلا ان كان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا لكن زيد وعمرو مسلمان ينتج أن الوليد كافر وهكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد منهم بذلك الدليل وهذا ينافي ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلف ( وحله ) أي حل الشك وقال في الحاشية هذا حل المحقق الحسين الخونساري

أن الملزوم ) لشئ ( اذا كان أمرين ) ويلزمهما أمر ( فلا بد فى استلزام ظنه ) أى ظن الملزوم ( الظن باللازم ) بهذا الملزوم وهو كفر واحد فى هذا المقام ( أن يظن بأن كليهما ) أى الامرين ( معا ) على سبيل الاجتماع ( متحقق لا أن يظن بكل واحد واحد بانفراده ) من غير اجتماع ( والثانى ) أى ظن كل واحد بانفراده ( لا يستلزم الاول ) وهو ظن الامرين معا ( والمتحقق فيما نحن فيه ) أى فى الفرض المذكور ( هو الثانى ) أى ظن كل واحد واحد بانفراده ولا يستلزم ظنه الظن باللازم ( فلا محذور ) ولا اشكال ( فتفكر ) حاصله أن ظن الاثنين على نحوين أحدهما أن يظن كل واحد واحد بانفراده بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثانى أن يظن كلاهما معا لا على سبيل الانفراد بالاسلام بأنه اذا ترى اثنين مجتمعين تظن أنهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراك والمتحقق فى الفرض المذكور هو الاول فان القاعدة الاغلبية تقتضى ظن اسلام كل واحد على سبيل البداهة وهو المراد بقوله بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وهذا هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فما هو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق ليس بملزوم فلا يستلزم أن يكون كل واحد واحد مظنون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف وأنت تعلم أن هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال بأن الظن بالاثنين يستلزم الظن بكل واحد واحد بناء على الاغلبية واذا كان كل واحد واحد مظنون الاسلام كان الاثنان أيضا مظنونى الاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقى وأما ان قرر بأن اسلام كل واحد يستلزمه اسلام اثنين لانه الاعم الاغلب فلما استلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقى فالملزوم وهو الاعم الاغلب لا الاثنان الذان يتضمنهما اسلام كل واحد واحد ولا شك فى أن الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع فيحقق الملزوم فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا يتوجه الحل المذكور فافهم ( أقول يرد عليه ) أى على هذا الحل ( أن وجود الثالث ) وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع ( لازم لوجود الاثنين ) فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما ( فالاول ) وهو ظن الاثنين معا ( متحقق كالثانى ) أى كتحقق الثانى وهو ظن كل واحد واحد على الانفراد فتحقق الملزوم فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهى تحقق الملزوم بأنه اذا تحقق كل واحد واحد على انفراده تحقق الاثنان معا أيضا اذ هو الوحدتان فحينئذ يظن بأن كليهما معا متحقق لان الاثنينية هى اجتماع الوحدتين وتحقق الظن بأن كليهما متحقق ملزوم فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور • فان قلت تحقق كل واحد واحد بانفراده

لا يستلزم تحقق الوحدتين على سبيل الاجتماع لجواز أن يكون أحدهما متحققا أمس والآخر اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود أحدهما في الامس والآخر في اليوم لكنهما اذا وجدا فبعد وجودهما يتحققان معا في الغد وهذا القدر يكفي في المطلوب فاذا تحقق الملزوم المفروض يلزم المحذور ولا شك في تحققه حينئذ واستلزامه اللازم فيلزم المحذور وهو المطلوب وفيه نظر فان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق أمر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرين بهذا المنهج لا يستلزم تحقق أمر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم فما أورده المصنف رحمه الله ليس بوارد فافهم (فان قلت المتحقق من الثالث) أي الثالث المتحقق (ههنا ما بين آحاده انتشار بأن يلاحظ واحدا واحدا والمستلزم هو ملاحظة الآحاد معا) حاصله انا سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نسلم أن هذين الاثنين ملزومان فان الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين آحادهما انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين آحاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي نفعا ولا ينكر وجود الثالث مطلقا بل الانكار انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم ظنه الظن باللازم وهو ملاحظة الاحاد معا فهو ليس بموجود (قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث) أي المجموع (مطلقا) سواء كان بين أحاده انتشار أولا (فكلا القسمين) الظن واليقين (ملزوم) حاصله أن في صورة اليقين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين أحاده انتشار أولا وكذلك يحكم في الظن أيضا بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين أحاده انتشار أولا ولا فارق بينهما حتى يحكم في أحدهما بملزومية ما ليس بين أحاده انتشار وفي الآخر بالاعم فالفرق تحكم والضرورة حاكمة بأن وجود الاثنين مطلقا يستلزم كفر الباقي في الاستلزام اليقين والظن سواء لا ماق القسمين في اللزوم سواء كان بين آحاده انتشار أولا كما لا يخفى (لا أن يقال) في الفرق بين صورتي اليقين والظن أنه (لا تفاوت في صورتي ملزوم اليقين بعدم الموجب للانتشار) أي انتشار الطبع والعقل (وانما التفاوت) بين الصورتين في اليقين (بالاعتبار) بأن يعتبر في أحدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت في الاستلزام فكلا الصورتين في اليقين مستلزم (وأما ما نحن فيه) أي كالامثلة ههنا فيه وهو ملزوم الظن (فبخلاف ذلك) أي خلاف اليقين فاستلزامه مخالف

لاستلزام ملزوم اليقين لتحقق التفاوت فى صورتى ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم فى الظن بالاستلزام فى صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله أن الضرورة حاكمة بأنه كلما تيقنت باسلام الاثنين على أى نحو كان بالاجتماع أو بالانتشار تيقنت بكفر الباقى فان موجب يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا أمر آخر فيحصل يقين كفر الباقى سواء كان يقين اسلام الاثنين على سبيل الاجتماع أو على سبيل الانتشار وليس كذلك فى الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقى فان الطبع فى صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس فى قوة اليقين والكلام ههنا فى الظن فالقياس على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقيل فى بعض الشروح حاصله أن الاغلبية قاضية بأن يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شئ يقتضى تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على أى نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بأن يكون فى أحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقى بل يوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار (فتأمل) لعله اشارة الى خفاء الفرق ودقته والله تعالى أعلم ولما فرغ من بيان القسم الثانى من الحجة وهو الاستقراء شرع فى بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال (التمثيل استدلال بجزئى على جزئى لامر مشترك بينهما) يعنى يستدل فيه بأن الحكم ثابت لامر بعلة وينتقل ذلك الحكم الى أمر آخر بوجدان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحدوث البيت الجزئى على حدوث العالم لمعنى مشترك بينهما وهو التأليف لكونه علة لحدوث البيت بأن يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فالبيت حادث وهذا التأليف يوجد فى العالم فيكون حادثا أيضا فبهذا الاعتبار يكون البيت أصلا والعالم فى هذا الحكم فرعا فحقيقة التمثيل معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم فى جزئى لثبوته فى الآخر لامر مشترك بينهما والعدول عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى جزئى آخر بمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفا بالاثر المرتب عليه (والفقهاء يسمونه) أى يسمون التمثيل (قياسا) فالقياس الذى هو الاصل الرابع فى الاصول هو هذا التمثيل لاغير (والاول) أى المقيس عليه (يسمى أصلا) لكونه محتاجا اليه (والثانى) أى المقيس يسمى (فرعا) لكونه محتاجا (والمشترك بينهما يسمى علة) لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك (جامعة) لجمعها الاصل والفرع فى الحكم والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع

غائب والاصل شاهد ولما لم تكن علية الامر المشترك ضرورية فلابد من اثباتها فقال (ولاثبات العلية الجامعة) أى كون الوصف الجامع علة لحكم جزئى ليس بضرورى فلا بد من اثباته من طريق فلاثباته (طرق) أى طرق كثيرة مذكورة فى كتب أصول الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على أن الصغير علة لثبوت الولاية عليه فى المال ومنها المناسبة وهى كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر فى الشرع كما يقال الصوم شرع لكسر القوة الحيوانية فانه نفع بحسب الشرع وان كان ضررا بحسب الطب (والعمدة) أى الاعلى فى طريق التمثيل طريقان الاول (الدوران ويعبر عنه) أى عن الدوران (بالطرد والعكس) للاطراد والانعكاس فيه (وهو) أى الدوران (الاقتران وجودا وعدما) أى اقتران الشىء بغيره وجودا وعدما أى كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عند انتفائه كالتحريم مع السكر فى الخمر فالخمر حرام مادام مسكرا واذا زال بصيرورته خلا زال حكم الحرمة عنه (فالدوران آية) أى علامة (كون المدار) أى الشىء الذى يصلح للعلية كالتأليف (علة للدائر) أى الحكم كالحدوث فيه اشارة الى أن الدوران لا يفيد اليقين للعلة بل علامة لها لكون المدار علة مالم يظهر أمر آخر دال على عدم كونه جزأ لها فان الجزء الآخر من العلة كذلك وكذا الشرط المساوى للمشروط مع أنهما ليسا بعلة فاندفع ماقيل من أنه لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية والا فينتقض بالمعلول المساوى لعلة والمشروط المساوى بشرط والامر المقارن الملازم للعلة ووجه الدفع ظاهر بأدنى تأمل فتأمل (و) الثانى (الترديد ويسمى هذا) أى الترديد بالسبر بكسر السين والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره كذا فى القاموس والمناسبة بين هذا المعنى اللغوى والاصطلاحى ظاهر اذ ابطال علية البعض لا دفعها من النظر الدقيق العميق (و) يسمى (بالتقسيم) لان الاوصاف المتعينة المتحملة للعلية أقسام عقلية (وهو) أى الترديد (تتبع الاوصاف) للاصل وتفحصه (وابطال بعضها) أى بعض الاوصاف (لتعيين الباقى) من هذه الاوصاف للعلية ولا بد ههنا من بيان الحصر فى الاوصاف المذكورة المتعينة وابطال علية البعض لتعيين الباقى منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث فى البيت اما الامكان أو التأليف أو الوجود لكن الامكان ليس بعلة لوجوده فى القدماء كالعقول المجردة القديمة وكذا الوجود لتحققه فى الجميع الواجب والممكن والقديم والحادث واذا بطل علية الوصفين المذكورين من الثلاثة تعين الباقى منها وهو التأليف للعلية (وهو) أى التمثيل (يفيد الظن) لجواز أن تكون خصوصية

الاصل شرط العلية وخصوصية الفرع مانعا والعلم بانتفائهما صعب ( والتفصيل فى أصول الفقه ) ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح ههنا ليس له دخل فى حل مطلب المتن ولا مفيد لامر ضرورى فيه فايراد ماليس منه غير مناسب فلذا تركناها ولما فرغ من تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقترانى والاستثنائى والاقترانى الحملى والشرطى شرع فى التقسيم باعتبار المادة فقال (الصناعات) أى العلوم التصديقية (خمس) يعنى القضايا التى تتألف منها الحجة على خمسة أقسام ( الاول البرهان وهو ) أى البرهان ( القياس اليقينى المقدمات ) أى المقدمات التى يتألف منها القياس البرهانى تكون كلها يقينية ( وتلك المقدمات عقلية ) أى مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب (أو نقلية ) أى مأخوذة من النقل بأن يكون للسماع دخل فيه كما يقال تارك المأمور به عاص لقوله تعالى أفعصيت أمرى وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية (فان النقل قد يفيد القطع ) اشارة الى رد ما قال المعتزلة وجمهور الاشاعرة من عدم افادة النقل القطع لانه يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعانى والعلم بارادة هذه المعانى وعدم النقل الى معان أخر وعدم التجوز فى الكلام وعدم المعارض العقلى اذ عند وجوده يؤول النقل الصرف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره فحاصل الرد أن النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث لا مساغ للشك فيه والعلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن أو بالنقل المتواتر واحتمال المعارض العقلى احتمالا عقليا بدون تحققه لا ينافى القطع بمدلول النقل (نعم النقل الصرف ليس كذلك ) يعنى النقل الذى لا يكون مستمدا من العقل ومستندا اليه لا يفيد القطع اذ لو كان مفيدا يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستفادا من النقل أيضا دون العقل فان كان مستفادا من هذا النقل الموقوف أو نقل آخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثانى يلزم التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا بل كان مستمدا من العقل فلم يفد النقل الصرف وهو المطلوب (واليقين هو ) أى الاعتقاد ( الاذعان الجازم ) أى القاطع لاحتمال الغير (المطابق ) أى الموافق (للواقع ) الغير المخالف له ( الثابت ) أى الغير الزائل بازالة المشكك فبالقيد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقادا للجانب الراجح لكنه

غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث خرج التقليد لانه وان كان اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس بثابت بل يزول بازالة المشكك (وأصولها) أى مبادى البرهان وتأنيث الضمير باعتبار المقدمات وهى ستة ضرورية الاول (منها الاوليات وهى) أى الاوليات (ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين) سواء كان تصورهما (بديهيا أو نظريا) أو أحدهما بديهيا والآخر نظريا لكن مجرد تصورهما يكون كافيا فى جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب والسلب كقولنا الكل أعظم من الجزء والممكن محتاج الى المرجح (وتتفاوت) الاوليات (جلاء) أى ظهورا (وخفاء) بتفاوت أطرافها فبعضها يكون جليا بحيث لا يحتاج الى بينة وبعضها يكون خفيا محتاجا الى البينة (وبديهية البديهى) أى كون البديهى بديهيا (كعلم العلم) أى العلم المتعلق بالعلم (منها) أى من الاوليات قال فى الحاشية اختلف فيه فقد قيل بديهى وقد قيل كسبى وكذلك فى علم العلم والحق هو الاول والا جاز أن يعلم أحدنا الجفر والجامع ولا يعلم العلم بهما وهو سفسطة بالضرورة انتهى حاصله أن الحق كون علم العلم من الاوليات ومن علم شيأ علم علمه بالضرورة والا أى وان لم يكن من الاوليات ولا يستلزم العلم بالشئ العلم بذلك العلم جاز أن يكون أحدنا عالما بالجفر والجامعة ولا يعلم علمه بما علمه من الجفر والجامع لكن ذلك ضرورى البطلان فظهر ان من علم شيأ علم علمه به قال شارح المواقف الجفر والجامعة كتابان لعلى بن أبى طالب عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التى تحدث الى انقراض العالم وكانت الائمة من أولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفى كتاب قبول العهد الذى كتبه على بن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون انك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف آباءك فقبلت منك عهدك الا أن الجفر والجامعة يدلان على أنه لا يتم ولمشائخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينسبون فيه الى أهل البيت ورأيت أنا بالشام نظما أشير فيه بالرموز الى أحوال ملوك مصر وسمعت أنه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى لا يخفى عليك أن النزاع أن بداهة البديهى من الاوليات مطلقا ليست بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع أنهم نازعوا فيه كما فى بديهية بديهية الوجود والقريب من الصواب أن بداهة البديهى فى بعض المواضع من الاوليات وفى بعضها ليس كذلك (وهو) أى كون بديهية البديهى كعلم العلم منها (الحق) هذا صحيح اذا كان الحكم جزئيا كما عرفت وان كان كليا ففى حيز الخفاء وأما علم العلم فلا شك فى كونه

من الاوليات فانه اذا علم أحد شيأ علم العلم بالضرورة فتأمل (والثانى) منها (الفطريات وهى) أى الفطريات (مايفتقر الى وسط لا يغيب عن الذهن) فالفطريات هى قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما فى قولنا الاربعة زوج فان العقل يجزم بأن الاربعة زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بتصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام بمتساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام بمتساويين أيضا (وتسمى) أى الفطريات (قضايا قياساتها) أى قياسات هذه القضايا (معها) أى مع تلك القضايا بحيث تكون تصورات أطرافها مع تصور الوسط ملزومة بقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط متصورا وهى منقسمة بمتساويين فحصل منها القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين والوسط متصور عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها (والثالث المشاهدات وهى القضايا التى) لا يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل (يحكم العقل بها بواسطة احدى الحواس) وهى على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر أى يحكم العقل بما يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهى البصر والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة (وهى) أى المشاهدات بحس ظاهر (الحسيات) وتسمى محسوسات والقياس ههنا بأن يقال بعض هذا الشئ مبصر لانه مكون وكل مكون مبصر فهذا الشئ مبصر (أو بحس باطن) أى يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهى الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمدركة كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بأن يقال لنا ضعف لان لنا جوعا وعطشا وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف (وهى) أى المشاهدات بحس باطن (الوجدانيات) وتسمى قضايا اعتبارية أيضا (ومنها) أى من الوجدانيات والمشاهدات (الوهميات فى المحسوسات) أى ما يحكم الوهم فى المحسوس ويجده الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم فى الشاة بأن الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه (وما نجده من أنفسنا الا بآلاتنا) كالسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهميات أى من المشاهدات أو الوجدانيات ما نجده من أنفسنا لا بواسطة الحس الظاهر كعلمنا بأن لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا بأفعال ذواتنا وهى التى يحكم بها ذوق العقل السليم والوجدان يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما تجده الصوفية والاشراقية

ه فان قيل ان الوهم قوة مرتبة فى آخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك بها المعانى الجزئية الموجودة المحسوسات والحس الباطن لاتدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فاوجه عدهامن الوجدانيات التى هى من القضايا التى تدرك بواسطة الحس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا أعم من أن يكون القوى المشهورة أوغيرها فحينئذ يصح ادخاله فى الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة وقيد الحس بحس غير الوهم وقالوا ما يكون الواسطة فيه الحس فقط ان كان هذا الحس الوهم فهى الوهميات وان كان حسا آخر فهى المشاهدات ولما اختلف فى أن الحس هل يفيد حكما أم لا وعلى تقدير الافادة يفيد حكما كليا أوجزئيا أراد المصنف أن يبين ماهو الحق عنده فقال (والحق أن الحس لايفيد الا حكما جزئيا) لما تقرر عندهم من أن الحواس لاتنطبع فيها الاصور الجزئيات المادية ولا يتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والانحصار فلايفيد حكما كليا (والمنكرون لافادته) أى افادة الحس حكما (صم) لايسمعون الحق (وعمى) لايبصرون الحق والذين ينكرون افادة الحس حكما قالوا اعتبر حكم الحس اما فى القضايا الكلية أوفى الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان أما الاول فظاهر لان الحس لايدرك الاهذا النار وتلك النار لاجميع النيران الموجودة فى الحال ولو فرض ادراكه اياها بأسرها فليس له تعلق قطعا بأفرادها الماضية والمستقبلة فلايعطى حكما كليا على جميع أفرادها وقد ذهب المحققون الى أن الحكم فى قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة فى الخارج فى أحد الازمنة الثلاثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود فى الخارج أيضا ولاشك أنه لاتعلق للحس بالافراد المتوهمة البتة فالحس لايعطى حكما كليا أصلا لاحقيقيا ولاخارجيا فلايتصور حكمه فى الكليات قطعا وأما الثانى فلان حكم الحس فى الجزئيات يغلط كثيرا كما اذا ترى الصغير كبيرا كالنار الموقدة فى الظلمة والعنبة فى الماء ترى كالاجاصة وترى المعدوم موجودا كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه فى أى جزئى كان فى معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق أن الحس لايفيد الاجزئيات كما فى قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فيستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلى من المبدا الفياض ولاشك ان تلك الاحساسات انما تؤدى الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا أن العقل مميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ والتفصيل كما حققه فى شرح المواقف فان شئت فارجع اليه (والرابع الحدسيات وهى)

أى الحدسيات (سنوح المبادى المرتبة دفعة) أى سنوحها وحصولها فى الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادى و بالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم للحدس سواء وجدت الحركة الاولى أولا فالحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القراين مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيآت التشكلية بسبب قربه و بعده عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها (ولا تجب المشاهدة) فى الحدسيات (فضلا عن تكرارها) أى تكرار المشاهدة يعنى لما لم تجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها (كما قيل) القائل السيد الشريف فانه قال فى شرح المواقف انه لا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفى كما فى التجربيات والفرق بينهما ان السبب فى التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا أكثريا وان السبب فى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن بها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها فرده المصنف رحمه الله بقوله (فان المطالب العقلية) وهى التى لا استمداد فيها ولا فى مباديها من الحس أصلا (قد تكون) أى هذه المطالب (حدسية) تحصل بالحدس سنوح مباديها للنفس دفعة بل النظريات كلها سواء كانت عقلية أو حسية كلها حدسية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة فى العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة فى الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلوب فان قلت حينئذ لا يبقى الفرق بين الحدسيات والفطريات لان مبادى المطالب على هذا التقدير تكون لازمة فيهما • قلت الفرق بينهما ان المبادى فى الفطريات لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل ولا يحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا تكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما (و) الخامس (التجربيات) وهى قضايا يحكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما أو أكثريا واذا كان كذلك لا بد أن يكون هنالك سبب وان لم تعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بأن شرب السقمونيا مسهل (ولا بد) فى التجربيات (من تكرار) (فعل) يفعله الانسان (حتى يحصل الجزم) بالمطلوب بسببه فان الانسان ما لم يجرب

الدواء بتناوله أو اعطائه غيره مرة بعد أخرى ليحكم بأنه علة للاسهال مثلا أو عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات ( وقد نازع بعضهم ) أى بعض المنطقيين ( فى كونها ) أى كون التجربيات ( من اليقينيات كالحدسيات ) أى كما نازع فى كون الحدسيات من اليقينيات كذلك نازع فى كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يزول مثلا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز أن يكون لخصوصية مادة الشار بين الذين وقع منهم التجربة دخل فى ترتب الاسهال أو لخصوصية أوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب فى غيرهم وغير أوقات شربهم لفوات السبب فيه على انه اذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز أن يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند ذلك الشئ من غير أن يكون لذلك الشئ تأثير فيه وكذا جعل الحدسيات أيضا من الظنيات لجواز أن يكون سنوح المبادى على خلاف الواقع (و) السادس ( المتواترات وهو ) أى المتواتر ( اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب ) فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن والبلدان كالحكم بوجود مكة وبغداد وحصول اليقين منه يتوقف على أمرين التواطؤ واستناد الخبر الى الحس ( وتعيين العدد ليس بشرط ) يعنى فى المتواتر تعيين عدد المخبرين الذين يحصل بخبرهم اليقين ليس بشرط كما يشترط البعض من كونهم خمسة أو اثنى عشر أو عشرين أو أربعين أو سبعين أو غير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين ( بل الضابطة ) فى المتواتر لحصول العلم (مبلغ يفيد اليقين ) أى يبلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف أحوال المخبرين (نعم يجب الانتهاء الى الحس) أى المخبرون ينتهون الى حس ما أخبروا به فيكون الحاصل من التواتر علما جزئيا فلذا لا يكون له دخل فى مسائل العلوم لانها قضايا كلية • فان قلت قد يكون التواتر فى حكم كلى نحو قوله من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار • قلت المراد أن المتواتر يبلغ آخره الى من قال فى نفسه بلا نقل اومعه وكل ذلك بالحس فينتهى الى الحس (ومساواة الطرف الوسط) يعنى يجب أن يكون فى المتواتر من مساواة عدد المخبرين الذين أخبروا الخبر لاحد ابتداء المخبرين الذين وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت واحد فى الخبر فى الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل

تواطؤهم على الكذب والالم يكن متواترا بل يكون مشهورا ففي المتواتر لابد من ثلاثة أمور الاول حصول اليقين و زوال الاحتمال بأى عدد كان والثانى انتهاء الخبر الى المحسوس والثالث أن يكون كل من المخبرين الاولين مساويا للآخرين من غير تفاوت فى زمان والا كان مشهورا والتفصيل فى كتب أصول الفقه ( وهذه الثلاث ) أى الحدسيات والتجربيات والمتواترات ( لاتنهض ) أى لاتكون ( حجة على الغير ) بحيث تسكته وتلزمه ( الا بعد المشاركة ) يعنى اذا كان الغير شريكا فى الحدس والتجربة والتواتر فيكون حجة عليه أيضا فلا تشنيع على جاحد منكر عنيد مشارك ( وحصر المقاطع ) أى المبادى الاولية التى تنتهى اليها العلوم الكسبية وتفيد القطع ( بعضهم ) وهو الامام الرازى ( فى البديهيات ) التى تحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا ( والمشاهدات ) مطلقا فانه قال ان مبادى البرهان محصورة فى القسمين البديهيات والمشاهدات ( وله ) أى لهذا الحصر ( وجه ما ) وهو أن الفطريات تندرج فى البديهيات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا فى الحكم بها ولم يفتقر العقل الى الغير سوى تصورهما والمتوترات والحدسيات يندرج كل منهما فى الحسيات نظرا الى استناد حكم العقل فيهما الى الحس لكن مع التكرر فانهم زعموا فى الحدسيات أنها تحتاج الى تكرر المشاهدة أيضا ( وقيل المقاطع ) أى المقدمات التى ينتهى اليها البحث ( محصورة فى البديهيات والظنيات ) المسلمة عند الخصم كاستحالة الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ من أقسام البرهان باعتبار الطرفين شرع فى بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ( ثم الحد الاوسط فى البرهان ان كان ) أى الاوسط مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب فى الذهن ( علة للحكم فى الواقع ) أى لثبوت الاكبر للاصغر فى الخارج ( فالبرهان لمى ) لافادته اللمية أعنى علية الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم ( والا ) أى وان لم يكن الاوسط علة للحكم فى الواقع بل فى الفهم فقط ( فانى ) أى فالبرهان انى لافادته الانية أعنى الثبوت فى العقل الا العلية فى الوجود نحو هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط ( سواء كان الاوسط ) فى البرهان الانى ( معلولا ) لوجود الحكم فى الخارج ( ويسمى ) هذا القسم من البرهان الانى ( دليلا ) ومثاله مامر فان الحمى فيه معلولة لتعفن الاخلاط ( أولا ) أى لايكون الاوسط معلولا لوجود الحكم فى الخارج بان يكون كل منهما معلولى علة واحدة كقولنا هذه الحمى تشتد غبا فهى محرقة فالاشتداد غبا ليس معلولا للاحراق بل كلاهما معلولا علة واحدة وهى الصفراء المتعفنة خارج

العروق أو لو لم يكن هناك علية أصلا بل يكون أحدهما مضايفا للاخر كقولنا هذا الشخص أب وكل أب فله ابن ( والاستدلال بوجود المعلول بشيء على ان له علة تامة كقولنا كل جسم مؤلف من الهيولى والصورة ولكل مؤلف مؤلف لمي ) خبر الاستدلال هذا دفع توهم عسى أن يتوهم أن الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي و بالمعلول على العلة برهان اني والاستدلال بوجود المعلول على ان له علة ما من قبيل الثاني فيصير انيا لا لميا حاصل الدفع ان معلولية الاوسط للاكبر وان كانت متحققة في المثال المذكور لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وكل ما هذا شأنه فهو برهان لمي ولما كان الحق عند المصنف رحمه الله هذا بين ما لا بد في اللمي بحيث يندفع التوهم رأسا فقال ( وهو ) أي كون هذا الاستدلال لميا ( الحق فان المعتبر في البرهان اللمي علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر ) وهو يوجد في الاستدلال ( لا لثبوته ) أي ثبوت الاكبر في نفسه يعني لا يعتبر كون الاوسط علة لثبوت الاكبر ( في نفسه ) في الواقع فعدمه لا يضر كونه لميا ( و بينهما ) أي بين ثبوت الاكبر للاصغر وثبوته في نفسه ( بون بعيد ) أي فرق ظاهر فان الاول يكون فيه الثبوت الرابطي وهو مغاير لثبوت الشيء في نفسه بلا خفاء فان الاوسط في المثال المذكور هو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف بالكسر لكل جسم وان كان معلولا لنفس المؤلف فطلق المعلولية لا يقتضي أن يكون برهانا انيا بل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت الاكبر للاصغر وهو مقصود فيما نحن فيه • قيل ان المثال غير مطابق للممثل فان الاكبر هو له مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لا له المؤلف فلا يكون الاكبر علة للاوسط ولا هو معلول له والمقصود العلية والمعلولية بينهما فمثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر وهو زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عن البعض بأن فيه مسامحة حيث أراد الاكبر جزء الاكبر والحق أن الاكبر انما هو المؤلف بالكسر والوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدي بحذف المتكرر الى الاصغر هو الحكم على النحو الذي ثبوته للاوسط أي بزيادة اللام فالنتيجة لكل جسم مؤلف وتكرار الحد الاوسط بلا زيادة ونقصان ليس مبرهنا عليه بلى تكراره بزيادة كما في المثال المذكور أو بنقصان كما في قياس المساواة لا يخل بالانتاج فافهم ( وههنا ) أي في مقام تقسيم البرهان ( شك وهو ) أي الشك ( أن الشيخ ) أبا علي بن سينا ( ذهب الى أن العلم اليقيني فيما له سبب ) أي شيء ذي سبب ( لا يحصل ) أي هذا العلم ( الا من جهة

السبب) أى من جهة العلم بسببه (وماليس له) أى الشئ الذى ليس له سبب (اماأن يكون) أى ذلك الشئ (بينا) ظاهرا (بنفسه) أى بذاته كثبوت الذات والذاتى للذات فانهما لا يعللان ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعل (أو مأيوساعن بيانه بوجه يقينى) قياسى أى بالنظر والاستدلال اذليس له سبب يعلم به (وهل هذا) أى ليس حصر العلم اليقينى فيماله سبب بذلك السبب وفيماهو بين بنفسه (الاهدم قصر برهان الانى) وانهدام داره حاصل الشك أن الشيخ يناقض نفسه فانه حصر أولا فى فصل البرهان البرهان فى اللم أو الان وهذا يدل على أنهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا فى فصل البيان من الشفاء ان العلم اليقينى لكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وان ماليس له سبب اما بين بنفسه أو مأيوسا عن البيان على الوجه اليقينى وهذا يدل على أن اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الانى ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيدا لليقين ويظهر بالقول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين هذا خلف (وحله) أى حل الشك (لعل مراده) أى مراد الشيخ (أن العلوم الكلية وهو) أى العلم الكلى وتذكير الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من المعلوم وفى بعض النسخ وهى (اليقين الدائم اما أن يكون بينا من جهة السبب أو يكون بينا بنفسه) كقولنا كل انسان ناطق حاصله أن اليقين على نحوين الاول أن يكون مستمرا باقيا والثانى أن يكون فى بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك أو المراد ثباته بثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الامن البرهان اللمى والانى وان أفاد يقينا انما يفيد يقينا فى الجملة فالمراد من اليقين فى البرهان أعم من أن يكون دائما أو فى الجملة وما نفاه من الانى هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض (فالعلوم الجزئية) أى المتعلقة بالجزئيات (جاز أن تكون معلومة بالضرورة) كالعلم بوجود الشمس والقمر (أو) معلومة (بالبرهان غير اللمى) كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذه العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون فى اللمى (فتأمل) اشارة الى أن ما علم ههنا من أن الانى يجرى فى الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم (الثانى) من الصناعات الخمس (الجدل وهو) أى الجدل (القياس المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء) فهى قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف القياس بها (اما لمصلحة عامة) يعنى فيها اصلاح عام يتعلق بنظام أحوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا مشهور عند الكل فالقياس ههنا بأن يقال هذا الشئ حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن أو رقة يعنى بسبب الشهرة وتطابق الاراء رقة قلب

كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لانه مواساة الفقير وكل مواساة الفقير محمودة (أو حمية) أي غيرة نحو انصر أخاك ظالما أو مظلوما (أو انفعالات خلقيه) من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح ومذموم والطاعة محمودة أو انفعالات (مزاجية) تابعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم (صادقة كانت) تلك المشهورات (أو كاذبة) كمشهورات الجهلاء فالصادقة كقولنا هذا الشيء مكروه لانه ضار وكل ضار مكروه فهذا الشيء مكروه والكاذبة نحو هذا مذموم لانه طيب وكل طيب مذموم فهذا مذموم (ومن ههنا) أي من أجل الانفعالات (قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات) بحسب عادتهم (مخصوصات) لهم ومسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون كالذبح عند أهل الاسلام دون الكفار ولكل أهل صناعة مشهورات بحسب صناعتهم كما أن المشهور في النحو الفاعل مرفوع وقول امرئ القيس فصيح ومشهور المشائين المقولات عشرة وغير ذلك (وربما التبست) المشهورات (بالاوليات) يعني بلغت في الشهرة بحيث تشتبه بالاولى ويدعي صاحب تلك المشهورات البديهية فيها (وافترقت) المشهورات (عند التجريد) أي تجريد العقل من جميع العوارض والانفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل اذا تجرد عن جميع الموانع بأن يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من غير توقف بخلاف المشهورات وقد يفرق بأن المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا حقة (أو الجدل المؤلف (من المسلمات بين المتخاصمين) وهي قضايا أخذها أحد المتخاصمين مسلمة من صاحبه فبني عليها الكلام أو تكون مسلمة فيما بين أهل الصناعة سواء كانت صادقة أو كاذبة (كتسليم الفقيه أن الامر للوجوب) من مسائل أصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدمتاه من نوع واحد أو نوعين يسمى جدلا فهو يتألف من المشهورات والمسلمات (والغرض من الجدال الزام الخصم) اذا كان الجدلي سائلا ومعترضا فغاية سعيه أن يلزم الخصم (أو حفظ الرأي) اذا كان مجيبا معللا فيحفظ رأيه وغاية جده أن لا يصير ملزوما وقد يكون الغرض اقناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان (الثالث) من الصناعات الخمس (الخطابة وهي المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه) ويعتقده الجمهور لامر سماوي من الخوارق والكرامات أو غير ذلك من علم أو رياضة أو غيرها من الصفات المحمودة (كالاولياء) المجتنبين عن المعائب والمعاصي المقربين الى الله عز وجل والناصرين لدين محمد صلى الله عليه وسلم (والحكماء) العارفين

للاشياء كما هي والعلماء العاملين الحافظين للشريعة فالمأخوذات منهم مظنون الصدق فانهم من النفوس المرتاضين فالغالب فيهم الصدق (ومن عد المأخوذات من الانبياء) عليهم السلام (منها) أي من المقبولات (فقد غلط) ومال عن طريق الحق فان الانبياء لااحتمال الكذب في أخبارهم فاذا علم أنهم لا يكذبون وعلم استنادها اليهم تكون من القضايا اليقينية النظرية المستفادة من القياس البرهاني بأنه خبر من يثبت صدقه وكل خبر شأنه هذا فهو صادق (أو) المؤلف من المظنونات (التي يحكم بها بسبب الرجحان) أي رجحان الاعتقاد مع تجويز النقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق (ويدخل فيها) أي في المظنونات (التجربيات والحدثيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم) لافادتها الظن • فان قلت ان المتواتر يفيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لانه عبارة عما يثبت بأخبار المخبرين الذين يحيل العقل تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك فلابد من أن يكون واصلا الى حد الجزم وما ليس واصلا اليه لا يكون من قسم المتواتر فكيف يصح قول المصنف رحمه الله والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك • قلت التواطؤ وغيره شرط لافادة المتواترات اليقين ومالم يوجد فيه هذا الشرط فهو أيضا متواتر بحسب اخبار جماعة كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو يعد بهذا الوجه من المظنونات فصح ماقال المصنف رحمه الله (والغرض منها) أي من الخطابة (تحصيل أحكام نافعة) للانسان (أو ضارة) له (في المعاش) أي الامور الدنيوية (والمعاد) أي الامور الاخروية فالغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر (كما يفعله الخطباء) في الجمع والاعياد (والوعاظ) في المجالس من الشفقة على العباد (والرابع) من الصناعات الخمس (الشعر وهو) أي الشعر (المؤلف من المخيلات وهي) أي المخيلات (قضايا يخيل بها لتتأثر النفس قبضا) فتنفر عنها (وبسطا) فترغب فيها سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة صادقة أو كاذبة كقول القائل الخمر ياقوتة سيالة فحينئذ تنبسط النفس وترغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس تنقبض وتنفر عنها (فانها) أي النفس (أطوع) أي التابعة والمنقادة غاية الانقياد (للتخييل) أي الخيال من (التصديق) لشئ لانه أغرب فما تخيله يكون غالبا عليها فتتأثر به (سيما اذا كان) الشعر (على وزن لطيف من أوزانه أو أنشد) أي قرئ (بصوت طيب) حسن فيكون حينئذ أشد تأثيرا في النفس كما لايخفى على من له لذة وذوق (والغرض) من الشعر (انفعال النفس) أي قبول الاثر

( بالترغيب ) بأن يكون راغبا فيه والترهيب بأن يكون خائفا منه ومتنفرا عنه ( وهو ) أى هذا الانفعال ( كالنتيجة له ) أى للشعر فان النتيجة كما تلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصلان بعد اتيان المقدمات الشعرية الموجبة لهما اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة (الخامس) من الصناعات الخمس (السفسطة) مشتقة من سوفا وهى الحكمة ومن اسطء وهو التلبس ومعناه الحكمة الموهة ( وهى ) أى السفسطة ( المؤلف من الوهميات ) وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى أمور غير محسوسة لان الوهم فى المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق وأما الحكم على غير المحسوسات بأحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب ( نحو كل موجود مشار اليه ) فالحكم المشار اليه الذى هو من أحكام المحسوس على كل موجود سواء كان محسوسا أولا كاذب ( والنفس مسخرة للوهم ) أى تابعة له وللوهم استيلاء عظيم على النفس هذا دفع دخل مقدر وهو أن الوهم قوة جسمانية للانسان تدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات وهى تابعة للحس فكيف تدرك أمورا غير محسوسة فلا يحكم على القضايا التى ليست من أمور محسوسة حاصل الدفع أن الحاكم وهو النفس قد يحكم على أمور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم والحس يغلبان النفس فهى منجذبة اليهما ومسخرة بهما مغلوبة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم فى الاحكام فى غير مدركاته وهذا القدر يكفى للنسبة الى الوهم ويحتمل أن يكون من قبيل الدليل بقوله ( فالوهميات ربما لم تتميز عندها ) أى عند النفس من الاوليات لجذب الوهم واستيلائه عليها ( ولولا دفع العقل حكم الوهم بقى الالتباس دائما ) يعنى لو لم يدفع العقل أيضا حكم الوهم بقى الالتباس بين الوهميات والاوليات ولا يتميز أحدهما من الآخر عند النفس دائما وأبدا ولذا ترى أكثر الناس يكون منهمكا فى الاوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون الا بفضل الله تعالى وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم أنه يصادم العقل فى المقدمات البينة الانتاج وينازعه فى النتيجة ويحكم بنقيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف من الموتى مع أنه يوافق العقل فى قولنا ان الميت جماد والجماد لا يخاف عنه المنتج قولنا الميت لا يخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة ينعكس الوهم ويحكم بنقيضه ( أو ) المؤلف ( من المشبهات بالصادقة المشهورة ) وهى القضايا التى يحكم العقل بها على اعتبار أنها أولية أو مشهورة أو مقبولة أو مسلمة أو مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل

حمار ناهق فهو ناهق (أو) الصادقة (معنى كاخذ الخارجيات) أى التى وجودها فى الخارج (مكان الذهنيات) أى التى وجودها فى الذهن كقولنا الجوهر موجود فى الذهن وكل موجود فى الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج أن الجوهر عرض (وبالعكس) أى أخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث له حدوث (والغرض منها) أى من السفسطة تغليط الخصم أى القاؤه فى الغلط أو اسكاته وأقوى منافعها الاحتراز عنها كمعرفة السموم فى الطب (والمغالطة) وهى ما يتركب من القضايا التى فسدت صورة أو مادة (أعم) من السفسطة لكونها فاسدة مادة فقط بحيث كلما تصدق السفسطة صدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة فى الصورة الفاسدة (فانها) أى المغالطة (الفاسدة صورة) بأن لا يكون القياس منتجا للمطلوب ويظن كونه منتجا بأن لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرر الاوسط كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت من محل أو لا يكون منتجا لفوات الشرائط بحسب الكم والكيف أو الجهة وان كان على شكل من الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد لعدم وجود شرائط الانتاج وهى كلية الكبرى لانها طبعية ولو أخذت كلية لم تصدق (أو مادة) وهى ان تستعمل المقدمات الكاذبة على أنها صادقة لمشابهتها اياها من حيث الصورة أو من حيث المعنى الاول فكقولنا الصورة الفرس المنقوشة على الجدار انها فرس صهال فينتج أن تلك الصورة صهال والثانى فلعدم رعاية وجود الموضوع فى الموجبة كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج أن بعض الانسان فرس والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شئ موجود بحيث يصدق عليه أنه انسان وفرس ولا يكون الفساد فى النظر الا من جهة المادة فتؤخذ المغالطة بدونها كما فى الصورة الفاسدة ولا توجد سفسطة فيها فصارت أعم منها قال فى الحاشية وما قيل انها القياس الفاسد صورة أو مادة ففيه أن الفاسد الصورة لا نعرفه قياسا فتأمل انتهى حاصله أن ما قال المصنف رحمه الله أولى مما قاله البعض من أن المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة ككون كبرى الشكل الاول جزئية أو صغراه سالبة أو ممكنة واما من جهة المادة بأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيأ واحدا وهو مصادرة على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك أو يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة للصادقة من حيث الصورة أو من حيث المعنى كما

عرفت وجه الاولوية أن الفاسدة صورة لا تسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر لعدم الاندراج فكيف يندرج فى القياس واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ان سمى ولم قل القياس الفاسد وقوله فتأمل لعله اشارة الى أن المراد تقرب لعدم الم القياس الفاسد الصورة مشابهة القياس فى الصورة من الهيئة فتفكر (و مغالط) أى من ستعمل المغالطة (ان قابل بها الحكيم فسوفسطائى) لان سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف الذى لاحقيقة له ومنه اشتقت السفسطة من فيلاسوف أى محب الحكمة والسوفسطائى منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف وانما سمى المغالط المقابل الحكيم بالسوفسطائى لانه يروج السفسطة أى الحكمة المموهة فنسب اليها (وان قابل بها الجدلى) لا الحكيم (فشاغبى) منسوب الى الشغب وهو اثارة الفتنة بابطال خصمه لان التغاير ليس بالذات بل بالاعتبار (هذا) هااسم فعل وذا اسم اشارة فمعناه خذه (والموجب من الراجح والمرجوح مرجوح) جواب سؤال مقدر وهو ان حصر الصناعات فى الخمس غير حاصر فان المركب من المختلفتين منها ليس بداخل فى شئ من تلك الاقسام لان معنى كل واحد منها لا يصدق على المختلفين فلا يندرج فى واحد منها فحاصل الجواب ان المركب تابع لاخس المقدمتين كما أن النتيجة تابعة له اذ المركب من اليقينية والمظنونة مثلا داخل فى الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتيجة موهومة فبهذا الاعتبار لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يختل الحصر قال فى الحاشية وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات والمشهورات جدل وهكذا انتهى (فتدبر) لعله اشارة الى الدقة والله تعالى أعلم بالصواب وقيل اشاره الى أن المركب من الراجح والمرجوح ينبغى أن لا يكون راجحا ولا مرجوحا كما مر عندهم من أن المركب من شئ وغيره لا يكون شيأ ولا غير شئ فتأمل *(خاتمة)* وهى ختم الكتاب (أجزاء العلوم) أى التى تتركب منها العلوم وتتوقف عليها (هى) أى الاجزاء (المسائل) وهى المطالب التى يبرهن عليها فى العلوم (والمبادى) وهى التى تتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كحدود الموضوعات وأجزائها وجزئياتها واعراضها الذاتية أو تصديقات فما بينة بذاتها فتسمى علوما متعارفة كقولنا فى علم الهندسة المقادير المساوية لشئ واحد متساوية وما غير بينة بنفسها فان أذعن المتعلم بحسن الظن فى العلم تسمى أصولا موضوعة كقولنا لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قابل بالانكار أو الشك تسمى مصادرات كقولنا لنا ان نصل بأى بعد على كل نقطة نشئ دائرة (من الوسائل) التى يتوسل بها الوصول الى المطالب

التصورية والتصديقية وليست من أجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق وأما ما قيل
ان أجزاء العلوم ثلاثة فخطأ أو مسامحة انتهى حاصله أن القول بكون المسائل من أجزاء العلوم
والمبادي من وسائلها لا من أجزائها هو الحق ومن قال ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات
والمبادي والمسائل فهذا القول اما خطأ كما لا يخفى أو محمول على المسامحة بأن يقال المبادي
لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها واشتد احتياج المسائل اليها صارت
كالاجزاء فعدها ههنا بالنظر الى هذه الجهة لكن عد الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال
ليس له وجه ظاهر لانه ان أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم
توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وان أريد به تصور الموضوع فهو من
المبادي ليس جزأ آخر بالاستقلال وأما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم
كقولنا الضرورية المطلقة أعم مطلقا من الضرورية الازلية فتكون من أجزاء العلوم
لا محالة فافهم * ( خاتمة ) * الحمد لله الذي وفق العبد المسكين محمد مبين نور الله تعالى
قلبه بنور الصدق واليقين للاتمام على حسب المرام والصلاة على سيد الانام وآله
العظام وأصحابه الكرام والمقصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف
معضلاته وتسهيل طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب مغلقاته فما كان في غيره
من الشروح من التوضيح أوردته وما كان مغلقا فتحته وما كان مجملا فصلته وما لم يكن
فيها من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من أطلع عليه
كان مستغنيا عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة
التوضيح على هذا الباب ولا تحصل الواضحات عنده بغير اطناب لا يحل له النظر في هذا
الكتاب اذ هو ليس من أولي الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح وأسأل
الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاعز المسمى بمحمد حيدر طال عمره
وبقاؤه وزاد علمه وذكاؤه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج الكمال انه
الولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال

﴿يقول مصححه محمود السمكري الحلبي كان الله له﴾

حمدا لمن أتحف الكون بالوجود فتبرجت ماهياته في مرايا الصور وشيده بدءا ثم الجوهر وكساه حلل الاعراض فأشرق نوره وظهر ومنح النوع الانساني غريزة العقل وزينه بحلية التصور والتصديق وألهمه الميزان القسط وجعله لهدايته أقوم طريق والصلاة والسلام على المبعوث رحمة لكل انسان الداعي الى الله تعالى بالحكمة والموعظة والاقناع بساطع البرهان وعلى آله وصحبه السالكين في اتباع الحق أجلى المناهج الراقين في الهداية اليه أقصى المعارج ﴿وبعد﴾ فان أقوى آلة يستعين الفكر بها على تصور الحقائق وأهدى سبيل يتوصل بها الى الجزم بالحكم الصادق هو فن المنطق الموسوم بعلم الميزان الذي فاق سائر العلوم العقلية في هذا الشان وان أفيد مؤلفاته وأجداها وأزهى روضة أينعت فيها ثماره وأسناها هو شرح سلم العلوم المسمى بمرآة الشروح الذي هو لمصنفات هذا الفن كالروح لمؤلفه الامام المحقق والحبر الهمام المدقق قدوة الفضلاء الكاملين مولوي محمد ملا مبين فانه أعظم الله أجره كشف عن محيا مخدرات هذا الفن النقاب وجمع فيه من لطائف الدقائق ما الذ وطاب وفصل فيه مجمله وأوضح مشكله ومعضله بعبارات رائقة واشارات فائقة بحيث شرحا شارحا للصدور الطلاب يفضي بمطالعه الى العجب العجاب فلذا أحببنا تمثيله في قوالب الطبع لتنشر مطويات فوائده في كل بلد وصقع متحرين في طبعه غاية الاتقان وفي تصحيحه جهد الطاقة والامكان معتمدين في ذلك على ثلاث نسخ بأيدينا بطبع الهند وقازان وقد نجز طبعه بحمد الله تعالى بألطف أشكال الحروف وأسناها وأظرف الاساليب وأبهجها وأحلاها (بالمطبعة الشرفية) بالخرنفش بمصر المحمية وذلك في مستهل شهر رجب الخالي من شهور سنة الثمانية والعشرين بعد الثلاثمائة والالف من هجرة من هو على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم